

Série Conhecimento 50

ΓΝΩΣΙΣ

Teses e Dissertações

UNISC



Flavio Williges

RAZÃO E NATUREZA: UMA ANÁLISE DOS CONCEITOS DE PERCEPÇÃO,
CRENÇA E EXISTÊNCIA EXTERNA NA FILOSOFIA DE DAVID HUME

RAZÃO E NATUREZA: UMA ANÁLISE DOS CONCEITOS DE PERCEPÇÃO,
CRENÇA E EXISTÊNCIA EXTERNA NA FILOSOFIA DE DAVID HUME



Reitor

Vilmar Thomé

Vice-Reitor

José Antônio Pastoriza Fontoura

Pró-Reitora de Graduação

Carmen Lúcia de Lima Helfer

Pró-Reitora de Pesquisa
e Pós-Graduação

Liane Mähmann Kipper

Pró-Reitor de Administração

Jaime Laufer

Pró-Reitor de Planejamento
e Desenvolvimento Institucional

João Pedro Schmidt

Pró-Reitor de Extensão
e Relações Comunitárias

Ana Luiza Texeira de Menezes

EDITORA DA UNISC

Editora

Helga Haas

COMISSÃO EDITORIAL

Helga Haas - Presidente

Liane Mähmann Kipper

Ademir Muller

Cristina Luisa Eick

Eduardo Alexis Lobo Alcayaga

Eunice T. Piazza Gai

Sérgio Schaefer

Valter de Almeida Freitas



Avenida Independência, 2293

Fones: (51) 3717-7461 e 3717-7462 - Fax: (051) 3717-7402

96815-900 - Santa Cruz do Sul - RS

E-mail: editora@unisc.br - www.unisc.br/edunisc

Série Conhecimento 50

γνῶσις

UNISC

Teses e Dissertações

Flavio Williges

**RAZÃO E NATUREZA: UMA ANÁLISE DOS CONCEITOS DE PERCEPÇÃO,
CRENÇA E EXISTÊNCIA EXTERNA NA FILOSOFIA DE DAVID HUME**

Santa Cruz do Sul
EDUNISC
2009

© Copyright: Flavio Williges
1ª edição 2009

Direitos reservados desta edição:
Universidade de Santa Cruz do Sul

Capa: EDUNISC (a partir da concepção de Rafael Barletta)
Editoração: *Clarice Agnes, Julio Mello*

W732r Williges, Flavio
Razão e natureza [recurso eletrônico]: uma análise dos conceitos de percepção, crença e existência externa na filosofia de David Hume / Flávio Williges. - Santa Cruz do Sul : EDUNISC, 2009.

Dados eletrônicos. - (Conhecimento ; 50)
Texto eletrônico.
Modo de acesso: www.unisc.br/edunisc
ISBN 978-85-7578-263-7

1. Hume, David, 1711-1776. 2. Percepção (Filosofia). 3. Crença e dúvida. 4. Existencialismo . I. Título. II. Série.

CDD: 192

Bibliotecária: Muriel Esperança Thürmer CRB10/1558

Dedico este livro ao meu irmão Flademir Roberto Williges, que me apresentou o primeiro texto de filosofia e, sem saber, acabou transformando minha vida.

APRESENTAÇÃO

O livro que ora está sendo publicado é uma versão ligeiramente corrigida de minha dissertação de Mestrado defendida em 1998 no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSM com o título “Percepção, crença e mundo externo em Hume”. Corrigi o estilo de algumas frases e uns poucos parágrafos. O conteúdo é praticamente o mesmo. Minha interpretação de Hume e dos problemas que tratei na dissertação é, hoje, bem diferente. Optei em publicar a versão original, pois as principais modificações de minha interpretação da filosofia humeana podem ser encontradas em artigos que publiquei ou escrevi mais recentemente¹. As revisões mais substanciais de minha leitura da filosofia de Hume foram possibilitadas pelas discussões ocorridas durante as aulas do Prof. Dr. André Klaudat, no PPG em Filosofia da UFRGS. Sou muito grato a ele por ofertar-me o conhecimento de um “Hume” muito mais interessante do que aquele que será encontrado aqui.

Embora este trabalho esteja sendo publicado muito tempo depois, desejo agradecer às pessoas que apoiaram e incentivaram seu desenvolvimento. Agradeço ao meu orientador e amigo, professor Dr. Miguel Spinelli, pelo seu constante apoio e paciente orientação desde meu ingresso no Curso de Filosofia. Ao professor Dr. Caetano Ernesto Plastino, pela maneira carinhosa com que me recebeu e, especialmente, pela disposição em orientar e oferecer críticas e sugestões durante meus estudos na Universidade de São Paulo. Ao professor Dr. Christian Viktor Hamm pela leitura, críticas e sugestões. Ao professor Dr. Róbson Ramos dos Reis por sua leitura sempre cuidadosa, pelas críticas e sugestões apresentadas.

Devo agradecer, ainda, aos meus pais e irmãos, especialmente a Silvana, bem como o apoio e paciente atenção que recebi dos colegas e amigos Alexandre e Ana Paula Machado, Lunice Baggio, Fernando Delavy, Rogério Tolfo, Cristiana Dias Costa, Sérgio Persch, Oscar Calderón, Paulo Durgante, Adriano Longo, Rita Gasparetto, Edson e Flavia, Clayton e Leonardo, Alberto Navarro e Juvenal Savian Filho.

Desejo agradecer, por fim, à equipe da Edunisc e ao jornalista e amigo Luís Fernando Ferreira, que revisou o texto.

¹ WILLIGES, F. A felicidade na filosofia de David Hume. In: ALBORNOZ, Suzana. *A filosofia e a Felicidade*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2004, p. 85-108. Cf. ainda WILLIGES, F. Ceticismo e naturalismo em Hume. In: VALLS, A.; MARTINS, J.; AQUINO, M. *Livro de Atas do XIII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF*. Canela: Editora Unisinos, 2008. p.259-260. A versão completa do texto apresentado na Anpof está sendo revisada e será publicada em breve.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
A PERCEPÇÃO	11
1 Objetos: um sumário do problema	11
1.1 A visão de Hume a respeito da percepção	13
1.2 Ceticismo existencial e ceticismo objetivo	18
1.3 Haveria lugar em Hume para um realismo indireto?	19
1.4 Explicar e decidir	20
1.5 Argumentos contra os sentidos	22
1.6 A relação de causa e efeito	23
1.7 Argumentos adicionais e o fenomenalismo	24
1.8 Objetos e o princípio da cópia	28
1.9 O alcance da teoria das ideias	28
A CRENÇA.....	32
2 Crença e o Problema do Mundo Externo	32
2.1 A natureza da crença.....	32
2.2 As causas da crença.....	38
2.3 Crença Causal, Crença Natural e Mundo Externo	39
2.4 Razão e natureza: justificação e disposição natural.....	41
O PROBLEMA DO MUNDO EXTERNO.....	43
3.1 Pressupostos do problema da existência de objetos externos	43
3.2 Filosofia e senso comum	43
3.3 Podem os sentidos causar a crença na existência contínua e distinta de objetos?.....	48
3.4 Pode a razão causar a crença na existência contínua e distinta?	51
3.5 A constância e coerência das impressões e as ações da imaginação	51
3.6 A identidade das impressões semelhantes.....	55
3.7 O surgimento da crença na existência contínua e distinta	58
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	60
REFERÊNCIAS	62

INTRODUÇÃO

A Seção II, da parte IV do Livro I do *Tratado da Natureza Humana*² intitulada “Do Ceticismo com Relação aos Sentidos” é quase inteiramente dedicada à explicação das causas da crença do vulgo (o homem comum) na existência contínua e distinta do corpo ou de objetos (T.202). Essa Seção foi durante muito tempo negligenciada pelos intérpretes de Hume³. Todavia nas últimas três décadas fecundas análises surgiram a respeito do assim chamado “problema do mundo externo de Hume”. A atenção despertada em torno dessa Seção deveu-se, *inter alia*, pelo interesse de alguns comentadores em fundamentar a possibilidade de uma nova interpretação da filosofia de Hume: a interpretação realista.

No trabalho que segue interessamo-nos, em primeiro lugar, por desenvolver uma análise detalhada da natureza do problema do mundo exterior de Hume. Com efeito, não constitui tarefa fácil obter uma caracterização precisa do sentido em que Hume emprega o termo “corpo” e o correlato “objeto” quando afirma que, nessa seção, seu interesse estará direcionado para a determinação das “causas da crença na existência do corpo” (T 187). Às vezes, “corpo” é tomado por Hume como sinônimo de “percepções” ou, mais propriamente, “impressões” e, às vezes, Hume distingue claramente entre percepções e objetos ou corpos (T.66, T. 194, 195, 202). Definir o que deve ser entendido através da pergunta pelas causas da crença do vulgo na existência do corpo é, portanto, uma questão fundamental e, segundo cremos, deve ser respondida a partir da noção de percepção adotada por Hume. Apesar de que aqui também as dificuldades em estabelecer o sentido das afirmações de Hume não tenham desaparecido inteiramente, parece claro que uma caracterização prévia da noção de percepção sensível servirá para compreender o sentido da pergunta pelas causas da crença na existência do corpo. Sendo assim, a primeira questão que nos interessa é mostrar que o problema do mundo externo de Hume retira sua especificidade de uma visão determinada da natureza da percepção: a ideia de que a percepção nos fornece apenas impressões que possuem uma existência interna e dependente da mente⁴. Tendo em vista essa concepção da natureza da percepção, procuramos mostrar que o problema de explicar as causas da crença do vulgo na existência contínua e distinta de objetos pode ser corretamente entendido como uma pergunta pelas causas da crença na existência contínua e distinta de certas impressões, pois tudo aquilo que percebemos são percepções (T 1, 67, 193; E, 152).

² As referências de páginas dos textos de Hume foram feitas, conforme se faz convencionalmente, introduzindo a letra inicial do texto a que se referem seguido pelo número, por exemplo, ‘T 84’ refere-se a página 84 do *Treatise of Human Nature* e assim para as demais obras.

³ Cf. avaliação de PRICE, H.H. *Hume’s Theory of the External World*. London: Greenwood Press, 1940. p. 1

⁴ O que dá especificidade ao problema de Hume é a noção de “corpo”, “objeto” ou “existência externa” por ele adotada. Essa noção, segundo cremos, deve ser entendida a partir de sua teoria da percepção, especialmente naquelas passagens onde ele afirma claramente que a noção de “existência externa”, quando tomada como algo distinto das percepções, é absurda (T 188, 66).

Dessa forma, a crença do homem comum na existência do corpo representa um problema que necessita de algum tipo de explicação. Como é possível crer nessa existência, se tudo que nos é dado pela experiência são apenas percepções interruptas e dependentes da mente? Qual a explicação de Hume das causas da crença do vulgo na existência contínua e distinta de certas impressões?

É no contexto da solução desse problema que o conceito de crença assume uma função fundamental. Ao tratar da natureza da crença causal, Hume procura mostrar que, desde que certas circunstâncias se façam presentes, *crer* torna-se inevitável (E. 46). Um argumento semelhante será utilizado por Hume na explicação dos mecanismos de surgimento da crença na existência contínua e distinta de objetos. A exposição da doutrina naturalista da crença (especialmente nas passagens em que ele trata da crença causal) foi desenvolvida com a intenção de iluminar os passos que definem a solução do problema da existência continuada e distinta de objetos. Na crença causal, a propriedade do hábito está na base de nossas expectativas quanto a ocorrências futuras de fenômenos verificados no passado. O hábito não representa um princípio “nobre” ou racional regendo nossos processos de relacionamento com o mundo, como se o mesmo derivasse de argumentos. Na explicação da crença no mundo exterior ocorre um processo semelhante. As condições que tornam possível a crença na existência contínua e distinta de objetos são certas qualidades de nossas impressões (constância e coerência), ao lado de princípios da imaginação. Assim, o exame da concepção de Hume a respeito da percepção sensível e a sua doutrina da crença foram discutidas tão somente com o objetivo de esclarecer a natureza e a solução do problema do mundo externo.

A fim de obter uma caracterização da visão de Hume a respeito da percepção foram examinados, no Capítulo I, o argumento da “mudança de perspectiva” e outros “experimentos” propostos por ele com o objetivo de mostrar que as percepções são os dados imediatos da percepção e que possuem uma natureza interna e dependente da mente. Num momento posterior foram analisadas as consequências desses argumentos para o conhecimento de objetos, especialmente no que diz respeito à possibilidade de estabelecer relações de causalidade e semelhança entre percepções dependentes da mente e objetos externos. Nesse contexto argumentamos, na medida do possível, que existem passagens fundamentais tanto no *Tratado*, quanto na *Investigação*, que desautorizam a proposição de um “realismo” humeano⁵.

No segundo capítulo examinamos a doutrina humeana da crença causal pretendendo esclarecer a natureza da crença em geral e o seu modo de funcionamento. Tal expediente pareceu-nos fundamental, dado que Hume pressupõe essa teoria na explicação do surgimento da crença na existência contínua e distinta de algumas impressões. Mediante essa exposição foi possível verificar que a crença causal é um produto da imaginação, oriunda do hábito ou costume, e que a mesma não depende do entendimento. Esse mesmo procedimento de explicação será adotado por Hume ao mostrar que a partir de certas características de nossas impressões e qualidades da imaginação somos levados a atribuir, por força da natureza, uma existência contínua e distinta para impressões interruptas e dependentes.

⁵ Cf. abaixo página 8, 17 e ss.

No terceiro capítulo desenvolvemos uma exposição detalhada do problema envolvendo a crença na existência contínua e distinta de objetos. É sobejamente conhecido o desinteresse de Hume em determinar se existem ou não objetos. O problema que envolve a crença do senso comum não diz respeito à existência de objetos. Este problema, na verdade, refere-se às causas da atribuição de uma existência contínua e distinta às coisas que vemos e sentimos. As coisas que vemos não são objetos, elas são, na verdade, percepções (T 202). Assim, todo o problema envolvendo a crença na existência de um mundo de objetos é explicar as causas que nos levam a atribuir uma existência contínua e distinta a algumas impressões.

A PERCEPÇÃO

1 Objetos: um sumário do problema

O objetivo do presente capítulo é apresentar um dos pressupostos do problema do mundo externo de Hume: a teoria da percepção. Para alcançar isto, faremos uma exposição resumida da estrutura do problema. O problema do mundo externo de Hume diz respeito às causas da crença na existência do corpo (T 187). A crença na existência do corpo envolve as duas seguintes questões:

Por que atribuímos uma existência *contínua* para objetos, mesmo quando eles não estão presentes para os sentidos, e por que supomos que eles possuem uma existência *distinta* da mente e percepção. (T 188)⁶

Explicar as causas da crença na existência do corpo envolve a explicação de: 1) por que cremos que os objetos existem *continuamente* nos intervalos em que não os percebemos (quando não estão presentes aos sentidos) e, por consequência, 2) por que supomos que estes podem ter uma existência *independente* ou *distinta* da mente ou percepção. As duas questões são intimamente ligadas, pois a possibilidade da existência distinta segue como uma consequência da possibilidade da existência contínua: se uma coisa continua existindo quando não a percebemos segue-se, conseqüentemente, a possibilidade de sua existência independentemente da percepção. “Se os objetos de nossos sentidos continuam a existir, mesmo quando eles não são percebidos, sua existência é naturalmente independente e distinta da percepção.” (T 188)

Os casos paradigmáticos que Hume tem em mente, ao tratar da atribuição de uma existência contínua e distinta, são casos em que há uma lacuna ou intervalo na percepção (T 74, 198). Quando fechamos os olhos, ou viramos a cabeça, deixamos de perceber o que se encontra à nossa frente. Hume procura descobrir as causas da atribuição de uma existência contínua e distinta para corpos (objetos, existência externa) nessas circunstâncias. Mas devemos perguntar por que constitui um problema crer na existência contínua e distinta de objetos? A primeira questão que deve ser respondida, a fim de encaminhar o entendimento do problema, é definir o que Hume entende por “corpo” ou “objeto” nesta passagem. Uma primeira resposta seria afirmar que por “objeto” ele significa “os objetos dos sentidos” (T 188). Entretanto, isto apenas colocaria uma segunda questão, pois o que são os objetos dos sentidos?

Um sentido em que o conceito de objeto poderia ser empregado nessas passagens é como um objeto realista. Num sentido realista, objetos são caracterizados como

⁶ “Why we attribute a continued existence to objects, even when they are not present to the senses; and why we suppose them to have an existence distinct from the mind and perception” (T 188).

possuindo uma existência externa e inteiramente independente da mente⁷. Porém, há razões para suspeitar que não seja este o sentido do termo “objeto” presente na questão posta por Hume, pois na passagem imediatamente posterior à colocação do problema ele irá afirmar que a pergunta pela existência contínua e distinta é a única questão inteligível no tocante à percepção, dado que a noção de “existência externa”, entendida como algo especificamente diferente das percepções, mostrou-se absurda. (T 188). Tal conclusão deriva da análise anteriormente empreendida na Seção VI da Parte II do *Tratado*, denominada “Da ideia de existência e existência externa”. Nesse lugar, Hume conclui pela impossibilidade de concebermos ou formarmos a ideia de algo especificamente diferente das percepções. O argumento que conduziu a esta conclusão é o seguinte: se apenas percepções (impressões e ideias) aparecem à mente e se todas as ideias que temos derivam de impressões correspondentes, então não poderíamos nem mesmo conceber ou formar a ideia de algo especificamente diferente de impressões e ideias. (T 67-68).

Duas assunções são fundamentais nessa passagem:

- 1- a ideia de que apenas percepções aparecem à mente;
- 2- o princípio de que toda ideia deriva de uma impressão anteriormente presente à mente.

Tomando essas duas assunções como premissa, Hume conclui que não podemos conceber ou formar a ideia de algo especificamente diferente das percepções (impressões e ideias). A expressão “especificamente diferente” significa “uma espécie ou tipo de coisa inteiramente diferente do ponto de vista qualitativo”.⁸ Assim, considerando que o objeto realista, no sentido acima apresentado, é algo especificamente diferente das percepções (do ponto de vista qualitativo), então não poderíamos conceber ou formar a ideia de objeto realista, em virtude da aplicação do convencionalmente chamado “princípio da cópia”.⁹ Crer na existência do corpo tomado como algo especificamente diferente das percepções envolveria crer em algo absurdo, vazio de sentido, pois todas as nossas ideias derivam de impressões. Se não temos acesso a nada especificamente diferente das percepções, naturalmente não podemos conceber ou formar a ideia de objeto realista, dado que um objeto realista é, por princípio, especificamente diferente das percepções (impressões e ideias). Isso deixa-nos apenas como alternativa transcrever o problema das causas da crença na existência contínua e distinta de objetos do seguinte modo: quais as

⁷ Strawson considera que existem três opções em que objetos como mesas, cadeiras e sapatos podem ser tomados em Hume: objetos realistas, coisas mentais (percepções ou conjuntos de impressões de sensação) e coisas que não têm existência externa às mentes e que são, em algum sentido, constituídas meramente por características do conteúdo das percepções. Para definir o “sentido realista” do termo “objeto”, seguimos Strawson: “objects more or less as ordinarily conceived, as constituents of a fully mind-independent, external world” STRAWSON, G. *Secret Connection*.. p. 16-17.

⁸ STRAWSON, G. *The Secret Connection*.. p. 49.

⁹ Uma discussão pormenorizada dessa questão encontra-se em STRAWSON, G. *Op. Cit*, p. 47-58.

causas da crença na existência contínua e distinta das impressões.¹⁰ Contudo, por que constitui um problema crer na existência contínua e distinta das impressões dos sentidos? Para responder a isto, temos de nos ater ao modo como Hume concebe a natureza das percepções.

Hume fornece poucos argumentos para mostrar a correção da assunção de que todas nossas impressões são internas e dependentes da mente¹¹. Mas antes de examinar essa questão devemos analisar mais detidamente a definição humeana da natureza de nossa experiência sensível, como consistindo em dados dos sentidos ou percepções. Posteriormente, analisaremos os argumentos para mostrar que essas percepções são internas, percíveis e dependentes da mente. A pergunta que orientará a investigação será esta: qual a visão de Hume a respeito da percepção sensível e dos itens que esta nos oferece?

1.1 A visão de Hume a respeito da percepção

Uma das principais assunções herdada por Hume de seus predecessores, e que o filia àquilo que Thomas Green denominou de *Lead of Ideas*, foi várias vezes expressa no *Tratado* e na *Investigação* da seguinte forma: “tudo que aparece à mente são percepções [impressões e ideias]” (T.1, 67,193, 197; E.152,153). Essa assunção representa o “princípio básico” da teoria das ideias¹². Hume fornece poucos argumentos para suportar a verdade desta afirmação, de modo que Stroud pôde afirmar que a teoria das ideias “pareceu-lhe tão completamente incontroversa que ele fala de ter objetos presentes para algum dos sentidos como se isto fosse a mesma coisa que ter certas impressões”¹³. Nessa seção iniciaremos examinando como Hume chegou a pensar que os dados imediatos da percepção não são objetos, mas percepções, atendo-nos ao caso particular representado na *Investigação* que trata da percepção de objetos como mesas, casas ou árvores.

Na Seção XII da *Investigação*, Hume expõe duas posições diferenciadas quanto à natureza da experiência ou percepção sensível: uma derivada do instinto natural e outra oriunda da reflexão filosófica. Ele afirma que o homem carregado pela força do instinto natural supõe um universo externo e independente da mente e percepção existente, mesmo que toda criatura humana fosse aniquilada ou estivesse ausente. (E 151). Ou

¹⁰ A maioria dos intérpretes parece estar de acordo quanto ao fato de que o problema que Hume vai explicar diz respeito à crença na existência contínua e distinta das impressões. Ou seja, dado que apenas percepções fugazes e percíveis aparecem à mente, como chegamos a pensá-las como possuindo uma existência contínua e independente? Veja-se, por exemplo, J. P. WRIGHT: “Hume seeks to explain how, in spite of the fact that they all are and appear as internal and perishing, we come to form a ‘notion’ of the external and continuing existence of certain of these impressions” *The Sceptical Realism of David Hume..* Oxford: Manchester University Press, 1983, p. 60. Cf. também T. PENELHUM: “If we are able to reflect only upon our perceptions then the belief in an independent material world has to be read as a belief in the independent existence of our perceptions: a belief whose irrationality needs little additional emphasis”. PENELHUM, T. *Hume*. Indiana: Purdue University Press, 1975, p. 30.

¹¹ WRIGHT, J.P. *The Sceptical Realism of David Hume..* p. 59

¹² STROUD, B. *Hume*. p.27

¹³ STROUD, Op. cit. p. 27.

seja, há, segundo Hume, uma crença com respeito aos objetos derivada do instinto natural que consiste em sustentar a existência de objetos reais externos e independentes da mente que percebe, de maneira que a presença ou ausência humana em nada poderia interferir na existência dos mesmos (E 152).

Cremos que esta mesa que vemos branca e sentimos sólida, existe independente de nossa percepção e como algo externo à mente que a percebe. Nossa presença não lhe empresta existência, nossa ausência não a aniquila. Ela preserva sua existência uniforme e inteira independente dos seres inteligentes que a percebem e contemplam. (E.151-2)¹⁴

Um primeiro item presente na crença nos objetos oriunda do instinto natural, consiste, desta maneira, em sustentar a existência externa e independente de objetos em relação à mente e percepção (E 151).

Embora Hume não o mencione diretamente na apresentação da crença instintiva na existência do corpo, um segundo item referente a essa crença diz respeito à possibilidade de manter uma relação direta ou imediata entre a mente e os objetos.¹⁵ Os sentidos seriam, nessa descrição de nossa percepção, vias de acesso (*inlets*) que permitiriam uma relação imediata entre a mente e os objetos.

A percepção é caracterizada, nessa perspectiva, como *imediata* ou *direta*, pois não supõe a existência de nenhuma entidade *entre* a mente e os objetos.¹⁶ Essa “visão” a respeito da percepção, que, segundo Hume, origina-se do instinto natural parece equivalente àquilo que posteriormente, na tradição filosófica, passou a ser chamado de “realismo do senso comum”, ou seja: a visão de que percebemos diretamente um mundo de objetos reais inteiramente independentes e externos à mente, pois ambas afirmam a ideia realista de que os dados imediatos da percepção são os objetos reais existentes¹⁷. Qual o argumento empregado por Hume para desqualificar essa variedade

¹⁴ “This very table, wich we see white, and wich we feel hard, is believed to exist, independent of our perception, and to something external to our mind, wich perceives it. Our presence bestows not being on it: our absence does not annihilate it. It preserves its existence uniform and entire, independent of the situation of intelligent beings, who perceive or contemplate it” (E 151-2).

¹⁵ Por outra parte, Hume afirma claramente que a reflexão filosófica mostra que os sentidos são apenas vias de acesso incapazes de produzir uma relação imediata entre a mente e os objetos (E 152).

¹⁶ Ao descrever essa posição derivada do instinto natural quanto à natureza da percepção, não levamos em conta as complicações envolvidas no emprego das expressões “direta” e “imediata”. Talvez o sentido em que elas estão sendo empregadas aqui esteja em desacordo com nossa maneira ordinária de falar. Em todo caso, com seu emprego pretende-se apenas mostrar que nessa posição não supõe-se nenhum intermediário entre a mente e os objetos. A respeito dos abusos de nossa linguagem ordinária feitos pelos filósofos e dos usos especiais e diferentes que as expressões “direto, imediato” admitem, veja-se: AUSTIN, J. *Sense and Sensibilia*. London, Oxford University Press, 1973, pp.15-19.

¹⁷ “O realismo na teoria da percepção pode ser inicial mas vagamente caracterizado como o ponto de vista de que os objetos que apreendemos são capazes de existir e geralmente existem de fato, e retêm pelo menos algumas das propriedades que apreendemos terem, mesmo quando são despercebidos. Quer isto dizer que a existência dos objetos que apreendemos, e pelo menos parte de sua natureza, é independente da existência de qualquer sujeito percipiente”. DANCY, J. *Epistemologia Contemporânea*. Lisboa; Edições 70, 1985, p. 182.

do realismo?

Hume considera que um pouco de reflexão mostra a incorreção dessa concepção contrapondo-a à visão filosófica, segundo a qual aquilo que vemos quando estamos diante de um objeto qualquer não é propriamente o objeto (casa), mas uma espécie de representação deste(a), um intermediário entre a mente e os objetos.

ninguém que reflete jamais duvidou que as existências visadas quando nos referimos a esta casa e esta árvore, são simplesmente percepção do espírito, cópias fugazes ou representações de outras existências que permanecem invariáveis e independentes.(E 152) ¹⁸

Diferente da descrição feita acima, onde dizia-se que a percepção nos fornece uma experiência direta dos objetos, sem nenhum intermediário, essa passagem da *Investigação* sugere que a percepção dos sentidos nos fornece unicamente uma experiência de imagens ou percepções. Essas percepções existiriam somente enquanto estivessem sendo percebidas. Assim, caso haja a possibilidade de uma relação entre sujeito (mente) e objeto, terá de ser *por meio* das percepções ou indiretamente. As percepções, enquanto *intermediários* entre quem percebe e o que é percebido, poderiam nos conduzir ao conhecimento dos objetos. Mas, agora, devemos perguntar: que argumentos Hume oferece para mostrar que as coisas que percebemos (casas e árvores) não são senão percepções ou cópias fugazes (dependentes do sujeito) de outras existências que permanecem invariáveis e independentes?

Na *Investigação* Hume evoca as variações que nossa percepção de objetos pode sofrer para confirmar essa assunção. Conforme a posição em que nos encontramos, o tamanho de um objeto pode mudar. Da existência desta variação na percepção de objetos, ele extrai a conclusão de que apenas imagens apresentam-se ao nosso “espírito”.

A mesa divisada parece diminuir quando nos afastamos dela; porém, a mesa real, existindo independente de nós não sofre nenhuma modificação; portanto, não se tratava senão de sua imagem que estava presente no espírito (E 152).¹⁹

O argumento pretende concluir que pelo fato de haver uma certa “relatividade” perceptual (objetos aumentam de tamanho quando os olhamos de perto e diminuem quando os vemos de longe etc.), pode-se estabelecer que não percebemos objetos, mas certas entidades dependentes de nossa percepção. É realmente a observação de Hume parece correta, pois ninguém poderia razoavelmente conceber que uma coisa vista à distância é pequena e que quando nos aproximamos ela é ou torna-se grande. Não

¹⁸ “These are the obvious dictates of reason; and no man, who reflects, ever doubted, that the existences, which we consider, when we say, this house and this tree, are nothing but perceptions in the mind, and fleeting copies or representations of the other existences, which remain uniform and independent.” (E 152).

¹⁹ “The table, which we see, seems to diminish, as we remove farther from it: but the real table, which exists independent of us, suffers no alteration: it was, therefore, nothing but its image, which was present to mind” (E 152).

dizemos, por exemplo, que uma igreja vista a distância “é pequena” e quando nos aproximamos ela “ficou grande”, dizemos sim, que ela “parecia pequena”. Num tal caso deveríamos, portanto, concordar que o que sofreu a variação foi o “objeto perceptual” ou o objeto em sua relação com o sujeito, mas não o objeto *em si*. A alteração foi apenas na *aparência* ou no aparecimento do objeto *para nossos sentidos*. Não foi o objeto que sofreu a variação, mas aquilo que víamos, a imagem. Assim, parece correta a suposição de Hume de que a mesa permaneceu a mesma e que o que sofreu as variações foi o “objeto perceptual”, ou ainda, o “percepto”, aquela imagem que estava presente aos sentidos. Logo, se as variações são comuns e próprias de nossa percepção, Hume poderia certamente concluir que os objetos imediatos da percepção são imagens ou percepções dependentes da mente.

O argumento faz referência a casos de “alteração aparente” ou na aparência de um objeto e mostra que o que mudou foi o “objeto aparente”, enquanto o objeto real permaneceu o mesmo. No entanto, para mostrar que o objeto imediatamente percebido é uma percepção dependente do espírito, Hume deve ser capaz de distinguir entre “uma alteração atual e uma alteração aparente, isto é, ele deve afirmar o conhecimento de casos em que um objeto *pareceu* diferente, embora tenha permanecido imutável”²⁰. Cook apresenta este argumento de passagem e sem maiores comentários mas, segundo entendemos, sua posição pode ser expressa do seguinte modo: para afirmar que a alteração no objeto foi aparente, pressupõe-se o conhecimento de como o objeto *era* realmente. Assim, para afirmar que a alteração na mesa foi aparente, Hume deveria primeiro conhecer a mesa real; dito de outro modo, para afirmar que a mesa percebida não era a mesa real, e sim uma imagem dela em tamanho menor, pressupõe-se o conhecimento da mesa como ela era realmente, sem o auxílio das percepções ou imagens. Sendo assim, o argumento não consegue provar que os objetos imediatamente percebidos são percepções. O que compromete a assunção de Hume é que “o conceito de mudança aparente é um conceito logicamente secundário”²¹. Hume somente poderia afirmar que a mudança foi aparente, caso ele já estivesse de posse do conceito de objeto invariável, real.

O argumento de Cook é algo próximo ao que Wittgenstein afirma do entendimento de proposições modificadas subjetivamente.²² Se Cook estiver correto, Hume não consegue estabelecer que as percepções são os “objetos” que imediatamente percebemos, simplesmente porque ele não saberia identificar uma alteração aparente; a não ser que primeiro soubesse o que é um objeto real, ou seja, para provar que os

²⁰ COOK, J. “Hume’s Scepticism with Regard to the Senses”. In: *Tweyman*. p.585.

²¹ Cf. Cook, Op. Cit, p. 586.

²² “Por que não se ensina primeiramente a uma criança o jogo de linguagem ‘isso me parece vermelho?’” (Z, 422) Resposta: porque o sentido dessa proposição pressupõe que já se sabe o que se quer dizer com “vermelho” e isso só pode ser explicado com o auxílio da proposição ‘isso é vermelho’ (Cf.Z, 420) [...] “A sensação visual vermelha é um novo conceito” (Z, 423), isto é, um conceito que só pode ser adquirido quando já se tem o de vermelho. “o jogo de linguagem que nós lhe ensinamos é então o seguinte: ‘Parece-me que...’, ‘parece-te que...’ No primeiro jogo de linguagem não ocorre uma pessoa como sujeito perceptível” (Z, 424). “Você dá ao jogo de linguagem uma nova articulação” (Z, 425). Cf. TUGENDHAT, E. “Wittgenstein II: A Saída da Campânula”. Tradução de Plínio Smith in: *Novos Estudos, CEBRAP*. N. 33, julho de 1992. p..249-266.

dados imediatos da percepção são imagens ou impressões internas, Hume teria que ter um acesso imediato aos objetos, o que é um contrassenso.

Em contrapartida, Wright submeteu esse mesmo argumento a uma avaliação minuciosa e concluiu que ele estabelece “tanto a ‘dupla existência’ da teoria realista indireta, bem como estabelece que apenas estamos diretamente conscientes das percepções”.²³ O ponto em questão é determinar se realmente o argumento consegue mostrar que os objetos ou dados imediatos da percepção são percepções e não objetos. Wright apresenta uma versão modificada do argumento, assim constituída:

Há uma mudança no objeto perceptual devido a uma mudança no sujeito, mas (pode-se admitir) não há mudança no objeto real e independente nessas circunstâncias, portanto, podemos concluir que o objeto perceptual não é um objeto real e independente e que o que sofreu a mudança foi um mero objeto perceptual, que é dependente do sujeito²⁴.

Wright acredita que esse argumento consegue mostrar a existência de duas entidades: a percepção ou imagem distorcida e aquilo que ela representa, o objeto real e, além disso, que estamos imediatamente conscientes de percepções e apenas mediamente conscientes de objetos. Uma objeção pode, entretanto, ser introduzida no argumento: é possível conhecer que quem sofreu a alteração no tamanho foi o objeto perceptual sem antes conhecer o objeto real? Se não for possível, Hume não consegue mostrar que os dados imediatos da percepção sensível são percepções. A seguinte consequência deve então ser admitida: o princípio básico da teoria das ideias (tudo que aparece à mente são percepções) não pode ser fundamentado com base neste argumento. Wright não teria observado essa peculiaridade lógica, que compromete a verdade do argumento: o conceito de “mudança aparente” é um conceito logicamente secundário.

No *Tratado* Hume menciona esse argumento e mais alguns (alterações na figura, mudanças de cor e outras mudanças provocadas pela doença), bem como o “experimento” da dupla visão quando pressionamos o globo ocular, com a finalidade de mostrar que nossa experiência mais simples é contrária à doutrina da independência das percepções (T.191, 210, 211). Ele quer com isso mostrar que as percepções têm uma natureza dependente em relação à mente, isto é, em relação “aos órgãos e disposições de nossos nervos e espíritos animais” (T. 211). Esse segundo conjunto de argumentos foi desafiado por Stroud. Stroud argumenta que se aquilo que percebemos depende do estado de nossos corpos e órgãos sensoriais, daí não se segue que aquilo que percebemos tem uma existência “interna e perecível”. O máximo que o argumento faz é “mostrar que aquilo que percebemos numa ocasião é, em parte, dependente de nossos órgãos, mas disto não se segue que as coisas que percebemos são momentâneas, internas e perecíveis e que dependem da mente para existir²⁵. Mais uma vez, a

²³ Wright, *The Sceptical Realism of David Hume*. p.52

²⁴ Op.Cit. p. 52

²⁵ STROUD, B. *Hume*. 1977.p. 111.

possibilidade de fundar nesse argumento o princípio de que tudo o que se apresenta à mente são percepções parece ameaçada.

Contudo, confiando nesses argumentos, Hume acredita ter mostrado que aquilo que imediatamente percebemos são percepções internas e dependentes da mente. Devemos examinar agora as consequências da aceitação dessa premissa para o conhecimento de algo outro que as percepções.

1.2 Ceticismo existencial e ceticismo objetivo

A assunção de que somente percepções chegam até a mente implica a negação da existência dos objetos externos?²⁶ Esta possibilidade interpretativa da filosofia humeana, que conduz a uma certa espécie de “ceticismo material”, foi criticada por J.P. Wright. Wright sustenta que Hume:

tem tanta razão para acreditar na existência de objetos distintos e independentes quanto ele tem para acreditar que o que nós estamos imediatamente conscientes, na percepção dos sentidos, não é nem independente nem contínuo. Ou para colocar o mesmo ponto noutra aspecto, o ceticismo de Hume com relação aos sentidos não tem maior base do que seu realismo indireto²⁷.

Segundo Wright, Hume garantiria não só a existência de percepções (como pensava Reid) mas, além disso, a existência de objetos, o que o conduziria a uma teoria realista indireta da percepção. Ele argumenta que Hume *compromete-se* com esta espécie de realismo na medida em que procura confirmar sua tese de que apenas percepções chegam até a mente e, finalmente, sustenta que ele apenas questiona se os objetos são semelhantes às suas aparências.²⁸ Desta forma a espécie de ceticismo sustentada por Hume não seria um *ceticismo material* ou *existencial* (sugerido pela interpretação de Reid), mas um *ceticismo objetivo* interessado em mostrar as inadequações de nossas ideias em relação aos objetos.²⁹

A seguir, podemos considerar se existem razões para aceitar cada uma destas interpretações e as consequentes noções de ceticismo que delas derivam. Como veremos, fortes argumentos do *Tratado* e da *Investigação* mostram que essas duas leituras mal representam a espécie de ceticismo que Hume está disposto a sustentar. Defenderemos

²⁶ “Supposing certain impressions and ideas to exist in my mind, I cannot, from their existence infer the existence of anything else: my impressions and ideas are the only existences of which I can have any knowledge or conception; and they are such fleeting and transitory beings that they can have no existence at all, any longer than I am conscious of them. So that, upon this hypothesis, the whole universe about me, bodies and spirits, sun, moon, ...all things without exception, wick I imagined to have a permanent existence, whether I thought of them or not, vanish at once.” *An Inquiry into the Human Mind*, in *The Works of Thomas Reid*, D.D, vol. 1, p.96. *apud* Wryght, J. *The Realism Sceptical of David Hume*, p.80. 16n.

²⁷ *The Realism Sceptical of David Hume*, p. 40, 51.

²⁸ *Op. Cit*, p. 89-90.

²⁹ *Op. Cit*, p.89-90.

que Hume sustenta uma espécie de ceticismo descomprometido com relação a afirmações existenciais e que ele condena as diferentes tentativas dos filósofos de ultrapassar o registro das percepções mediante inferências causais. Isso nos permitirá introduzir a ideia de um “mentalismo” ou “fenomenalismo” que ele parece defender como a posição mais racional quanto à percepção³⁰.

1.3 Haveria lugar em Hume para um realismo indireto?

Suponha que as coisas que percebemos são percepções como quer Hume, ou seja, que elas sejam os dados imediatos da percepção. Isso implicaria na impossibilidade de uma relação direta entre mente e objetos. A visão realista ordinária, anteriormente apresentada a respeito da percepção, tornar-se-ia falsa. A questão que deve ser colocada agora é esta: há a possibilidade de termos “acesso” ou conhecer algo dos objetos mediante as percepções?

Uma resposta afirmativa a esta questão poderia ser dada admitindo uma relação indireta ou mediata entre o sujeito percipiente (mente) e os objetos. Nesse caso, seria possível conhecer os objetos mediante inferências que partem da presença das percepções, ou seja, seria possível conhecer um objeto em virtude da presença da percepção que o representa. Uma tal alternativa supõe, entretanto, que sejamos capazes de estabelecer certas relações entre percepções e objetos, nomeadamente, as relações de causalidade e semelhança. Para alcançar o conhecimento de objetos mediante as percepções, teríamos de ser capazes de justificar o estabelecimento destas duas relações: deveríamos poder mostrar que nossas percepções representam objetos que lhes são semelhantes e o fazem pelo fato de serem causadas por eles. Numa passagem do *Tratado*, Hume chega a considerar essa possibilidade:

Nós podemos observar que é universalmente concedido pelos filósofos e bastante óbvio por si mesmo que nada é realmente presente à mente senão suas percepções ou impressões e ideias, e que objetos externos tornam-se conhecidos por nós pelas percepções que ocasionam. Odiar, amar, pensar, sentir e ver, tudo isto nada mais é do que perceber. (T.67)³¹

Do mesmo modo que na passagem já citada da *Investigação*, aqui Hume também diz que ao lado daqueles objetos que são percebidos de modo direto e imediato (as percepções), existem outros (os objetos propriamente ditos). Além disso, ele acrescenta que os objetos tornam-se conhecidos por meio das percepções que *causam* em nós.

Noutro lugar do *Tratado* Hume também afirma que “nós supomos que os objetos externos assemelham-se às percepções internas” (T 189, 216, 217) Apoiados nestas

³⁰ Sobre a interpretação realista de WRIGHT e acerca do mentalismo humeano veja-se SMITH, Plínio. *O Ceticismo de Hume*. p. 49, 200.

³¹ “We may observe, that ‘tis universally allowe’d by philosophers, and besides pretty obvious of itself, that nothing is ever really present with the mind but its perceptions or impressions and ideas, and that external objects become known to us only by those perceptions they occasion. To hate, to love, to think, to feel, to see; all this is nothing but to perceive” (T. 67)

passagens poderíamos, então, afirmar que Hume assume que existem objetos causando nossas percepções e que somente são conhecidos indiretamente (mediante o conhecimento direto que temos das percepções que os objetos ocasionam). Naturalmente, o conhecimento dos objetos mediante as percepções tornar-se-ia possível devido à semelhança entre ambos, dado que, nesta visão, as percepções não passariam de representações de objetos e guardariam similaridades com eles (T.216, 217). Todavia, Hume considera, no final das contas, possível justificar o estabelecimento destas duas relações, causalidade e semelhança, entre percepções e objetos? Embora Hume não defenda o senso comum que afirma que na percepção nós mantemos um contato direto com os objetos, será verdade que ele defende uma teoria segundo a qual poderíamos conhecer objetos mediante as percepções que os representam? Há fortes razões para suspeitar que não seja assim. São as dificuldades relativas à justificação desta teoria que devemos considerar agora. Começemos examinando as passagens onde Hume afirma que não há como determinar as causas de nossas impressões.

1.4 Explicar e decidir

A afirmação de que existem percepções e objetos é a tese fundamental do realismo indireto. Assim, este tipo de realismo somente poderia ser corretamente atribuído a Hume, caso ele admitisse que podemos afirmar, com alguma segurança, que nossas percepções surgem de objetos. Em diferentes lugares do *Tratado*, Hume apresenta argumentos mostrando que não podemos ir da existência ou qualidades das percepções para a existência ou qualidades dos objetos. (T. 216, 212, 193) Ele também diz que não podemos inferir que objetos assemelham-se às percepções e explica que chegamos a essa suposição pois, “como nunca podemos conceber algo além das percepções, devemos tomar todas as coisas como semelhantes a elas” (T 216). Todavia, antes de partir para tais afirmações de teor específico devemos nos ater às afirmações de Hume sobre a origem das impressões dos sentidos.

Como sabemos, Hume classifica as percepções em impressões e ideias. As impressões, por sua vez, estão divididas em impressões de sensação e de reflexão. Impressões de sensação são as percepções originais da mente, pois não existe nenhuma percepção antecedente a elas (T 1, 7, 275). “Original” é empregado aqui com o sentido de “primeiro”. Elas levam o nome “impressões de sensação” pelo fato de aparecerem para os sentidos tais como a percepção de calor, frio, amarelo, doce, amargo etc.³² Nelas deve-se exibir uma possível ligação causal com os objetos, desde que são a classe de percepções que chegam sem nenhum antecedente na mente.

Quanto às impressões de sensação, Hume afirma que “surgem originalmente na alma de causas desconhecidas” (T.7). Isto quer dizer que se existem causas de nossas impressões, não as conhecemos; ficando por determinar se são ou não os objetos os

³² Impressões de reflexão são impressões de segunda ordem: primeiro ocorre uma impressão de sensação, que transforma-se em ideia e da “reflexão” sobre esta ideia surge uma outra impressão. Por exemplo, quando sentimos frio, junto com esta impressão também surge uma idéia-cópia da impressão: a ideia de frio. Desta ideia a mente pode produzir uma nova impressão, por exemplo, a impressão de desprazer com relação ao frio. A impressão de desprazer, por ser gerada a partir da reflexão sobre uma idéia, chama-se “impressão de reflexão” e deriva das ideias.

supostos causadores. A resposta pode ser tanto positiva quanto negativa; simplesmente não somos capazes de apontar qual destas alternativas é a correta. Esse desinteresse de Hume na determinação das causas das impressões tem alguma razão especial? Nossa sugestão é que sim. Diferentes filósofos têm proposto teorias bastante diversas com a finalidade de explicar as fontes de nossas impressões.³³ Ao afirmar que desconhecemos as causas das impressões, Hume parece estar dizendo que, se admitimos (como fazem estes filósofos) que apenas percepções aparecem à mente, não há como *decidir* com alguma certeza, a partir das próprias impressões, qual sua verdadeira causa. Cada uma das possibilidades aduzidas estaria num mesmo nível e não poderíamos determinar o responsável pela produção das impressões. A questão da gênese de nossas percepções permaneceria, portanto, sem explicação. Todo o problema consiste em observar que, se aceitamos que apenas percepções aparecem à mente, pouco ou nada pode ser dito sobre suas causas. Se apenas percepções aparecem à mente, não há como eliminar a possibilidade que elas sejam, por exemplo, o produto do simples poder criativo da mente ou de alguma outra causa mais inexplicável, seja qual for. Por consequência, nem mesmo nos é permitido afirmar que as percepções são causadas por objetos.

Em minha opinião, diz Hume, a causa última das impressões que surgem dos sentidos é *perfeitamente inexplicável pela razão humana*, e sempre é *impossível decidir* com certeza se elas surgem dos objetos ou são produzidas pelo poder criativo da mente ou pelo autor de nosso ser" (T. 84 grifo nosso).³⁴

Considerando as afirmações de que as causas das impressões são *desconhecidas*, *inexplicáveis* e *impossíveis de decidir com certeza*, cada uma das possibilidades elencadas poderia oferecer uma *explicação* possível ao surgimento de nossas percepções, embora nenhuma delas possa ser dita verdadeira. Com isto, não apenas o realismo indireto que considera os objetos a origem de nossas impressões, mas qualquer teoria que pretenda explicar a origem das impressões não passaria de meras possibilidades carecendo de uma posterior justificação. Cada uma das suposições produzidas *poderia* ser verdadeira, embora nenhuma delas poderia ser *provada* verdadeira.

Até essa altura, Hume ressalta a conclusão de que, em sua opinião, não há como alcançar um conhecimento das causas das impressões, sem especificar as dificuldades envolvidas na tentativa de determinar a causa das impressões. Podemos agora examinar as premissas desta conclusão. Por que não podemos discernir qual das diversas causas das impressões poderia ser a verdadeira, com base tão somente na presença das impressões?

³³ A passagem que segue encontra-se na *Investigação* e os diferentes filósofos que correspondem às possibilidades de surgimento das percepções foram acrescentados ao texto por Strawson: "By what argument can it be proved, that the perceptions of the mind must be caused by [Lockean] external objects, entirely different from them, though resembling them (if that be possible) and could not arise either from the energy or the mind itself [as in Solipsism], or from suggestion of some invisible and unknown spirit [as in Berkeley's view], or from some other cause still more unknown to us [as in Kant's view, for example]" Cf. STRAWSON, G. *The Secret Connection*. p. 67

³⁴ "As to those impressions, which arise from the senses, their ultimate cause is, in my opinion, perfectly inexplicable by human reason, and t'will always be impossible to decide with certainty, whether they arise immediately from the object, or are produced by the creative power of the mind, or are derived from the author of our being." (T 84).

1.5 Argumentos contra os sentidos

Uma forma possível de nos certificarmos da origem de nossas impressões seria observando o modo de funcionamento dos sentidos. É por meio deles que as impressões chegam até à mente (T.5, 16). Poderiam eles instruir-nos quanto às causas das impressões? Podemos desmembrar esta questão em três outras:

- 1- São os sentidos uma faculdade que realiza inferências?
- 2- Há uma “dupla habilidade” nos sentidos?
- 3- A involuntariedade de nossas percepções serve como prova de sua origem externa, ou seja, nos objetos?

Examinemos respectivamente cada uma destas questões:

Hume acredita que os sentidos apenas nos fornecem uma experiência de impressões. Todavia, se os sentidos fossem uma faculdade capaz de realizar inferências poderíamos conhecer a origem das impressões, a partir da sua simples presença na mente. Ao ter uma impressão da cor laranja poderíamos inferir dela sua fonte externa: uma fruta chamada laranja. Mas, para Hume, os sentidos não poderiam nos instruir a respeito das causas de suas impressões, pois na percepção “não há nenhum exercício do pensamento ou ação, mas uma mera admissão passiva das impressões através dos órgãos da sensação” (T.73). E isto quer dizer que não há, na faculdade dos sentidos ou percepção, nenhum processo de raciocínio que nos pudesse fazer inferir da presença da impressão a sua causa. Os sentidos apenas nos trazem impressões.

Além disso, Hume não toma as impressões como expressões ou signos. Elas não carregam consigo *marcas* de origem, de modo que não há como determinar, a partir da presença de uma percepção, o seu possível causador. “Os sentidos não carregam nada mais do que uma simples percepção e nunca dão-nos a menor indicação de algo além.” (T. 189) Com isso, Hume quer dizer que através dos sentidos só posso ver, ouvir, cheirar, sem a possibilidade de determinar a partir dessas impressões qual sua causa (algo que está além da impressão). A única existência que os sentidos nos certificam é de suas impressões e impressões são realidades autocontidas.³⁵

Uma segunda alternativa para os sentidos consiste em lhes atribuir uma dupla habilidade: de revelar ao mesmo tempo o representante e o representado. Ou seja, eles poderiam exhibir, ao mesmo tempo, tanto a impressão, quanto sua causa (o responsável por sua produção, o original de onde a impressão deriva). Mas isto, segundo Hume, eles não fazem (T. 192).

Finalmente, a terceira possibilidade refere-se à involuntariedade das percepções. Certas impressões impõem-se à nossa percepção independentemente de nossa vontade. Assim, se olharmos por uma janela não podemos escolher o que iremos enxergar. As

³⁵ “The characteristics common to all impressions will then be their superior force and vivacity, and their being self-contained. Impressions, then, are not expressions; for they refer to nothing beyond themselves”. CHURCH, R. *Hume’s Theory of the Understanding*. London: Greenwood Press, 1980, p.22.

diversas percepções relativas a este lugar se farão presentes independentemente de nossa vontade. Do mesmo modo ocorre quando caminhamos e em quaisquer circunstâncias que exijam percepção. Dessa forma, somos levados a crer que as percepções têm uma causa exterior a nós, os objetos externos. Hume argumenta contra esta conclusão, dizendo que nem tudo o que é involuntário é externo. Ora, se existe algo de involuntário que não é externo não podemos apelar para a involuntariedade das percepções a fim de mostrar que nossas percepções são causadas por objetos externos. Ele diz:

É evidente que nossas dores e prazeres, paixões e afecções que nunca supomos terem uma existência além da percepção, operam com grande força e violência e são igualmente involuntárias, como as impressões de figura e extensão, cor e som que nós supomos serem existências permanentes (T.194).³⁶

Tanto os filósofos quanto o homem comum concordam que dores e prazeres são percepções que dependem de nós para existir, ou seja, que têm uma existência interna. Por outra parte, elas também são involuntárias. Se essas percepções involuntárias são internas, nem tudo que se impõe a nós de maneira involuntária tem uma causa externa, nos objetos. Portanto, o fato de algumas das percepções que obtemos pelos sentidos serem involuntárias não prova que estas são causadas por objetos.

A conclusão que podemos extrair deste exame dos sentidos é que eles não podem nos ensinar de onde surgem nossas impressões. Consequentemente, apoiados no testemunho dos sentidos não podemos justificar a afirmação de que as percepções derivam de objetos.

1.6 A relação de causa e efeito

Há em Hume um outro caminho de investigação, o qual possivelmente poderia servir para fundamentar a afirmação de que objetos causam impressões, a saber, a inferência causal.

A inferência de uma causa para seu efeito poderia funcionar para explicar o surgimento de nossas impressões, na medida em que fosse percebida uma conjunção constante entre a percepção e seu causador (o objeto). A fim de determinar a partir de uma impressão sua causa há a necessidade de observar, na experiência, uma conjunção constante entre causa e efeito, sendo que o membro do par que aparece primeiro é a causa. Ocorre que uma tal conjunção nunca pode ser percebida, pois na opinião de Hume, nossa mente tem acesso apenas a percepções e nunca alcança algo distinto delas. Desta forma, há uma dificuldade intransponível quando procuramos inferir de uma impressão sua causa. Por conseguinte, apenas estamos justificados em estabelecer

³⁶ "We may observe, then, that 'tis neither upon account of the involuntariness of certain impressions, as is commonly supposed, nor of their superior force and violence, that we attribute to them a reality, and continued existence, which we refuse to theirs, that are voluntary or feeble. For 'tis evident our pains and pleasures, our passions and affections, which we never suppose to have any existence beyond our perception, operate with greater violence, and are equally involuntary, as the impressions of figure and extension" (T 194).

relações causais entre percepções, mas nunca entre percepções e objetos.

Como nenhum ser se faz presente à mente além das percepções, segue-se que nós podemos observar uma conjunção ou relação de causa e efeito entre diferentes percepções, mas nunca observamos entre percepções e objetos. É impossível, portanto, que da existência ou de algumas qualidades do primeiro possamos formar alguma conclusão quanto à existência do segundo, ou mesmo satisfazer nossa razão neste particular (T.212).³⁷

O único modo de inferirmos uma coisa de outra é por meio da relação de causa e efeito. Como não podemos aplicar essa relação para conhecer as causas das impressões, torna-se impossível inferir da presença de uma impressão sua causa. Ou seja, o argumento torna inválida a suposição de que nossas percepções originam-se de objetos.

1.7 Argumentos adicionais e o fenomenalismo

Através das unidades anteriores, analisamos os argumentos de Hume para a falsa ideia de que os dados imediatos da percepção sensível são percepções. Mostramos que, para ele, essa teoria aparece como algo óbvio, uma imposição que deve ser admitida tão logo passamos a refletir sobre a percepção. Procuramos mostrar, ainda, que as únicas existências a que temos acesso em nossa experiência são percepções. Nossas inferências somente poderiam ser corretamente produzidas entre impressões e ideias. Nossa “inserção epistêmica” no mundo seria de alguém (uma mente) que possui certas representações chamadas por Hume de percepções, e não haveria nenhum aspecto de inferir a partir das percepções a existência e natureza dos objetos. Também foi sugerido que isso não implicaria na afirmação ou negação da existência de objetos. Hume unicamente sublinharia que somente temos certeza da existência e algum conhecimento daquilo que está dado nas percepções.³⁸ Analisaremos, agora, alguns argumentos adicionais oferecidos por Hume na *Investigação* para minar a tentativa dos filósofos de fundamentar a ideia de que percepções são causadas por objetos.

Hume considera que está além do poder humano ser capaz de justificar, por meio de argumentos claros e convincentes, que as percepções da mente devem ser causadas por objetos externos, inteiramente diferente deles, mas semelhantes (E 152-3). Não há nenhum argumento satisfatório capaz de justificar o surgimento das percepções a partir dos objetos. Fenômenos como os sonhos, a loucura e outras doenças mostram que muitas percepções não surgem de causas externas (E 153). Hume introduz esses argumentos através da seguinte pergunta:

³⁷ “But as no beings are ever present to the mind but perceptions; it follows that we may observe a conjunction or a relation of cause and effect between different perceptions, but can never observe it between perceptions and objects. ‘Tis impossible, therefore, that from the existence or any conclusion concerning the existence of the latter, or ever satisfy or reason in this particular” (T 212).

³⁸ “The only existences, of which we are certain, are perceptions, which being immediately present to us by consciousness, command our strongest assent, and are the first foundation of all our conclusions” (T 212).

Através de que raciocínio pode ser provado que as percepções do espírito devem ser causadas por objetos externos, completamente diferentes delas embora lhes assemelhando e que não podem nascer da energia do próprio espírito ou da sugestão provocada por algum espírito invisível e desconhecido, ou de alguma outra causa ainda mais desconhecida? (E.153)³⁹

Sua resposta naturalmente é que não podemos provar, nem mesmo pela experiência, nenhum tipo de conexão entre percepções e objetos. Por isso, ele afirma que a respeito desse tema “sempre triunfarão os cétricos mais profundos e mais filósofos” (E 153). Com efeito, a leitura da *Investigação* parece autorizar a seguinte conclusão: uma teoria causal indireta da percepção, segundo a qual as percepções são causadas por objetos externos aos quais representam, é uma opinião destituída de qualquer fundamento racional (E 154). A consequência desse raciocínio é uma espécie de confinamento da mente em suas próprias percepções, também chamado de mentalismo: “a doutrina que afirma que nós só temos acesso à mente e às suas representações ou, dito de outro modo, que a mente só tem acesso às suas percepções”.⁴⁰ Ora, esse mentalismo em nada difere do fenomenalismo proposto por Passmore para caracterizar a filosofia de Hume.⁴¹

Hume defenderia uma posição fenomenalista quanto à percepção, entendida do seguinte modo: como não temos acesso a nada exceto às percepções, e como por nenhum processo de inferência somos capazes de ultrapassar o registro das percepções, então a única existência de que temos algum conhecimento são as percepções. Não se trata, naturalmente, de afirmar que as percepções são os objetos, como faz Berkeley. Hume apenas sublinha que a única existência de que temos um conhecimento seguro são as percepções. Nesse ponto, devemos considerar uma possível objeção a esta afirmação.

Poderia ser objetado que, para Hume, poderíamos conhecer as imagens ou representações (percepções) dos objetos, sem pretender desvendar sua natureza essencial (dos objetos). Em algum sentido, então, poderíamos afirmar que conhecemos algo dos objetos, embora esse conhecimento não seja de sua natureza real, mas meramente das aparências. Conheceríamos dos objetos aquilo que deles se mostra, e isso ainda seria um conhecimento *de objetos*. Desse modo, haveria um sentido em que ainda estaríamos conhecendo-os; e, portanto, não seria simplesmente correto afirmar que em nosso conhecimento estamos inteiramente confinados às percepções. Hume duvidaria da possibilidade de conhecermos a natureza real das coisas por trás das aparências, admitindo um conhecimento genuíno das próprias aparências das coisas. Uma tal leitura

³⁹ “By what argument can it be proved, that the perceptions of the mind must be caused by external objects, entirely different from them, though resembling them (if that be possible) and could not arise either from energy of the mind itself, or from the suggestion of some invisible and unknown spirit, or from some other cause still more unknown to us?” (E 152-153).

⁴⁰ SMITH, Plínio. *O Ceticismo de Hume*, p.49n.

⁴¹ O mentalismo de Hume seria, assim, uma variedade próxima ao seu fenomenalismo como o expôs Passmore: “He was a phenomenalist, however, in a narrower sense—he argued that we could not know anything but ‘perceptions’, in that restricted sense of ‘know’ in which it means ‘be certain of, without any risk of error’, nor can we even infer by any sort of ‘probable reasoning’ that anything else exists”. PASSMORE, J. *Hume’s Intentions*. London: DuckWorth, 1968, p.90.

poderia ser estabelecida a partir do *Appendix* do *Tratado*:

Tão logo confinamos nossas especulações para as aparências dos objetos aos sentidos, sem entrar em disputas concernentes à sua natureza real e operação, nós nos livramos de todas as dificuldades e não podemos nunca ser embaraçados por alguma questão.[...] Se avançamos nossa investigação além das aparências dos objetos para os sentidos, eu temo que muitas de nossas conclusões podem ser cheias de ceticismo e incerteza. (A 639)⁴²

Entretanto, a correção dessa leitura pressupõe que sejamos capazes de mostrar que percepções têm sua fonte nos objetos, e depende da possibilidade de estabelecer “com alguma certeza” que nossas percepções são de objetos. Mas argumentamos que Hume considera este um conhecimento inteiramente impossível para as limitadas capacidades da razão humana (T 88). Todavia, ainda poderia ser insistido que em nenhum lugar Hume afirma expressamente que nosso conhecimento está limitado estritamente ao universo das percepções. Poderia ser dito que ele sempre argumenta que não temos razões para inferir que objetos assemelham-se às percepções, deixando indecيدido se esta semelhança refere-se à aparência ou à natureza real do objeto, como nesta passagem:

Como um objeto é supostamente diferente de uma impressão, não podemos estar certos de que a circunstância sobre a qual fundamos nosso raciocínio é comum para ambos, supondo que formamos o raciocínio sobre a impressão. É ainda possível que o objeto seja diferente nesse particular. (T 241-242)⁴³

A dificuldade aqui é quanto à possibilidade de determinar se a conclusão que formamos com base na impressão aplica-se ao objeto. Sobre isso, ele diz que não podemos estar certos. Mas ele não define se essa dificuldade diz respeito ao conhecimento das aparências ou da própria natureza real dos objetos (T 212).

Para solucionarmos este problema, teríamos que definir se nessas passagens ele refere-se ao conhecimento das aparências dos objetos ou a algum conhecimento de sua natureza real. Caso ele esteja afirmando que não podemos inferir das percepções a natureza real dos objetos, por consequência se garantiria um conhecimento das aparências dos objetos e assim, num estreito sentido, conheceríamos algo deles e não apenas percepções. Por outro lado, caso ele esteja afirmando que não podemos inferir das percepções nem mesmo como os objetos aparentam ser, então não conheceríamos na verdade nada dos objetos, nem sua aparência, nem sua realidade, conheceríamos *somente* percepções. Teríamos assim três alternativas possíveis de conhecimento:

⁴² “As long as we confine our speculations to the appearances of the objects to our senses, without entering into disquisitions concerning their real naturee and operations, we are safe from the difficulties, and can never be embarrass’d by any question... If we carry our enquiry beyond the appearances of objects to the senses, I am afraid, that most of our conclusions will be full of scepticism and uncertainty” (A 639).

⁴³ “As an object is supposed to be different from an impression, we cannot be sure, that the circumstance, upon which we found our reasoning, is common to both, supposing we form the reasoning upon the impression. This is possible, that the object may differ from it in that particular” (T 241-2).

- 1- Conheceríamos “somente percepções” e nada dos objetos, como no geral argumentamos;
- 2- As percepções nos dariam um conhecimento de como os objetos aparecem ou aparentam ser, o que seria uma variedade de conhecimento de objetos;
- 3- Por meio das percepções conheceríamos os próprios objetos, realmente tal como eles são.

Hume nega inteiramente a verdade da afirmação 3. Restaria-nos decidir entre 1 e 2. A questão não é totalmente clara, pois Hume é confuso em caracterizar se as percepções são aparências de objetos ou não. Em contraste, ele afirma claramente, na direção da afirmação 1, que percepções não referem para nada além de si mesmas, o que estaria em desacordo com o sentido da expressão “percepções de objetos” presente em 2. Num sentido forte isso implicaria na seguinte consequência: não seria nem mesmo correto falar de percepções de objetos ou aparências de objetos. As percepções não seriam de algo, seriam percepções *simpliciter*. Assim, embora Hume não seja inteiramente claro quanto à alternativa 2, ele vai argumentar que percepções não são entidades representativas de objetos, o que reduz a esperança de conhecermos até mesmo as aparências destes⁴⁴. Somente estaríamos certos da existência e conhecimento das percepções. Afirmações a respeito da existência e conhecimento da natureza real dos objetos estariam, assim, fora do alcance das percepções e, poderia ser acrescentado, ele não define se ao conhecer as percepções estamos conhecendo algo dos objetos (suas aparências). Em geral, ele afirma que não, mas a questão não é inteiramente clara (T 190, 67, 216).

Anteriormente investigamos a visão sustentada por Hume com relação à percepção. Sustentamos que essa visão poderia ser descrita corretamente como uma certa espécie de “fenomenalismo” ou “mentalismo”, ambos entendidos como aquela teoria que afirma que apenas temos certeza da existência e algum conhecimento dos conteúdos das próprias percepções. No próximo item, devemos examinar como essa teoria tem implicações para a visão de Hume quanto ao significado. A exposição nesse tópico será direcionada para a Seção do *Tratado* onde Hume discute a ideia de existência externa.

⁴⁴ Hume realmente tem uma posição muito confusa a esse respeito. Ele, às vezes, toma as percepções por aparências de objetos dando a entender algum tipo de relação entre eles e, às vezes, afirma que percepções são realidades autocontidas que não referem a nada além de si mesmas. Naturalmente construímos nossa interpretação sobre essa última possibilidade. Mas ainda é possível encontrar evidências para supor que percepções têm uma ligação com objetos. Um ponto importante de ser ressaltado é que se admitimos que percepções são aparências de objetos, ainda assim seria possível questionar as credenciais desse conhecimento e em que medida ele poderia ser dito um “conhecimento”. Pelo fato de Hume não tomar as percepções como representativas de algo, PENELHUM afirmou que Hume não foi muito feliz ao escolher esse termo para designar todos os conteúdos da mente: “...perceptions, in ordinary speech, are of something. Hume is frequently forced to remind us that perceptions are self-contained realities on their own account and carry no reference or implication beyond themselves, in his opinion”. PENELHUM, T. *David Hume: An Introduction to his Philosophical System*. Indiana: Purdue University Press, 1992, p. 48.

1.8 Objetos e o princípio da cópia

O princípio de que “todas nossas ideias simples derivam de impressões simples, que correspondem e representam exatamente” (T 4, 7), foi aplicado por Hume no exame de diferentes tipos de ideias. O objetivo da aplicação desse princípio era determinar a “significação” ou não (das ideias) e também poderia ser utilizado, segundo Hume, para formar uma “clara noção” ou uma “ideia clara” da natureza e realidade da ideia submetida à análise (E 22, T 15). As impressões possuem limites determinados por sua força e vivacidade, de modo que sua inspeção parece conduzir à descoberta do significado associado a cada um dos termos da linguagem (E 21,22). Na Seção VI da Parte II do *Tratado*, Hume emprega este princípio na determinação das ideias que podemos significativamente formar ou conceber (T 66). Chamaremos este princípio de princípio da cópia. Que consequências resultam de sua aplicação no exame da ideia de existência externa? O conceito de “objeto” como algo especificamente diferente das percepções pode ser concebido? Uma resposta para esta espécie de questão pressupõe a definição do alcance da teoria das ideias.

1.9 O alcance da teoria das ideias

O princípio da cópia ameaça destruir a inteligibilidade do conceito de “objeto” tomado como algo especificamente diferente das percepções, ou seja, o conceito “realista” (externo e independente, não mental de objeto) na medida que apenas poderíamos compreender aqueles termos de que temos ou tivemos impressões. O argumento para esta conclusão parece ser o seguinte: como tudo que aparece à mente são percepções (impressões e ideias) e como todas as ideias são derivadas de impressões antecedentemente presentes à mente, é impossível conceber ou formar a ideia de algo “especificamente diferente” de impressões e ideias (T.67). Como objetos realistas são, por princípio, entidades não mentais, “especificamente diferentes” de percepções, torna-se impossível formar ou conceber esse conceito. Galen Strawson particularmente argumentou que o alcance deste princípio é menos amplo do que aparenta ser. Para ele, Hume reconhece um certo uso de “ideias relativas” que, embora não passem no teste do princípio, poderiam ser referidas e inteligivelmente aplicadas. “Podemos referir e genuinamente falar sobre algo, como Hume reconhece em seu uso da noção de ideia relativa, muito embora há um sentido em que nós não conhecemos o que nós estamos falando ou o que estamos dizendo”.⁴⁵ A seguir examinaremos a plausibilidade dessa interpretação e as consequências produzidas com respeito ao conceito de objeto. Duas questões devem, então, ser analisadas nesse ponto:

- 1) o que é necessário para formar ou conceber uma ideia?
- 2) o que é necessário para compreender o significado de um termo?

Quanto à questão 1, a primeira característica do princípio que deve ser notada é a seguinte: como cada ideia deriva de uma impressão, o conteúdo da ideia é dado pela impressão. Hume afirma, por exemplo, que “não podemos formar para nós mesmos a ideia justa do gosto de um abacaxi sem atualmente tê-lo experimentado”, isto é, o

⁴⁵ Strawson, Op.cit. 121-122.

conteúdo ou significado de uma ideia não será nada diferente daquilo que for obtido mediante a impressão (T 5). Assim, conceber ou formar uma ideia depende da possibilidade de havermos “experimentado” (*tasted*) uma impressão. Assim, se fosse possível ter uma impressão de “objeto” poderíamos, sem dificuldades, conceber essa ideia. Isso quer dizer que a impressão fornece o conteúdo da ideia. O significado de uma ideia é fixado pelo seu conteúdo. Agora, se apenas temos acesso a percepções, não temos nenhuma ideia com conteúdo de objetos? Quer isto dizer que não poderíamos sequer compreender o que significaria o conceito de “objeto externo e independente da mente”, pois para compreender o significado de um conceito se faz necessário ter a impressão referente a esse conceito? Uma ideia que refere para algo que ultrapassa os limites de nossa experiência (as percepções e seus conteúdos) é, por consequência, uma ideia impossível de ser concebida? Em T 66, Hume afirma claramente que:

Desde que nada é presente à mente senão as percepções, e desde que todas as ideias derivam de algo antecedentemente presente à mente, segue-se que é impossível formar ou conceber alguma coisa especificamente diferente de impressões e ideias. [...] Nós realmente nunca avançamos um passo além de nós próprios, nem podemos conceber alguma espécie de existência senão aquelas percepções que aparecem nesse estreito compasso. (T 67-8)⁴⁶

Essa passagem mostra que, em virtude do princípio da cópia adotado por Hume, o próprio conceito de objeto externo causador das percepções tornar-se-ia ininteligível e impossível de ser concebido pela mente.

Mas o que há com a noção de “ideia relativa” introduzida por Strawson? Qual a relação entre uma ideia relativa e uma ideia obtida pelo princípio da cópia? Para formar uma ideia relativa nós tomamos a ideia de um objeto e a ideia de uma relação e formamos a concepção indireta de *outro* objeto que está em relação com o objeto dado. Assim ocorre na descrição da ideia relativa de objeto externo. Ter uma ideia relativa de objeto externo consiste em formar uma concepção de objetos a partir das percepções. Hume afirma:

O mais longe que podemos ir em relação à concepção de objetos externos quando os supomos *especificamente* diferentes de nossas percepções é formando uma ideia relativa deles, sem a pretensão de compreender os objetos relacionados. Geralmente falando não os supomos especificamente diferentes, mas apenas atribuímos diferentes conexões, relações e durações. (T 68)⁴⁷

⁴⁶ “Now since nothing is ever present to mind but perceptions, and since all ideas are derived from something antecedently present to the mind; it follows, that 'tis impossible for us so much as to conceive or form an idea of any thing specifically different from the ideas and impressions. Let us fix our attention out of ourselves as much as possible: Let us chance our imagination to the heavens, or to the utmost limits of the universe; we never really advance a step beyond ourselves, nor can conceive any kind of existence, but those perceptions, which have appear'd in that narrow compass” (T 67-68).

⁴⁷ “The farthest we can go towards a conception of external objects, when supposed *specifically* different from our perceptions, is to form a relative idea of them, without pretending to comprehend the related objects. Generally speaking we do not suppose them specifically different; but only attribute to them different relations, connections and durations” (T 68).

Essa passagem surge logo depois de Hume concluir que não podemos conceber algo “especificamente diferente” de impressões e ideias. Aqui ele explica que é possível ter uma ideia relativa de objeto, esclarecendo que essa ideia é obtida atribuindo às percepções diferentes durações, conexões etc. Ou seja, poderíamos formar uma ideia relativa atribuindo às percepções outras durações, embora não pudéssemos compreender o sentido representado nessa “nova” ideia de objeto. Como vimos, a impossibilidade de compreender deve-se à ausência da impressão, ou seja, somente se tivéssemos uma impressão de objeto externo e inteiramente independente da mente poderíamos conceber e compreender esse termo.

Somos assim deixados apenas com uma *ideia relativa* desses objetos, sem podermos compreendê-los. Contudo, deve-se ressaltar que ao formar uma ideia relativa de objeto não estamos compondo nenhuma ideia em sentido estrito. Uma ideia relativa é apenas indireta ou relacional, por meio dela se atribui outras relações para algo que conhecemos, as percepções. Nesta perspectiva não há nenhuma concepção positiva de objeto, mas apenas atribuímos a eles “diferentes relações, conexões e durações” (T. 68). O conceito de objeto é dessa maneira forjado a partir da atribuição, por relação, de propriedades diferentes daquelas das percepções. Algo próximo a uma concepção por analogia.

Strawson considera que nosso conceito de objeto, mesmo sendo “defeituoso” com base na teoria das ideias e do significado de Hume (pois não podemos formar uma concepção genuína ou descritiva da natureza de um objeto que conta como uma representação deles), ainda preserva um sentido de inteligibilidade da ideia de existência de objetos pois, em T. 241, ele afirma que “podemos supor, mas nunca conceber uma diferença específica entre um objeto e uma impressão”.⁴⁸ Assim, poderíamos compreender o sentido de existência dos objetos por uma “suposição” relacional. A distinção entre o que podemos conceber com conteúdo (*contentfully conceive*) e o que podemos coerentemente supor (*coherently suppose*) deve ser acrescentada à teoria das ideias para obter a teoria geral do significado e inteligibilidade.⁴⁹

Ao destacar a noção de “supor”, Strawson quer assegurar que Hume reconhece certas concepções que escapam ao alcance da teoria das ideias e significado. Embora não pudéssemos conceber com conteúdo a natureza dos objetos, poderíamos ter alguma ideia da existência de objetos, na medida em que “uma suposição que algo é o caso pode ser uma suposição genuína e inteligível sem ter um conteúdo ou ser inteligível de acordo com a teoria das ideias”⁵⁰. Mas isto não é verdadeiro, pois a noção de objeto relativamente produzida ou a suposição de uma diferença específica entre uma percepção e um objeto geralmente, diz Hume, não é a suposição de uma diferença, mas apenas a atribuição de outras relações às percepções (T.68). Assim, o ato de “supor” nada mais faz do que *extrair* a ideia de objeto das próprias percepções. “Supor” ainda é parte da teoria das ideias, em particular porque nesse caso apenas fazemos uso daqueles

⁴⁸ Op. Cit p. 54.

⁴⁹ Op. Cit. p.58

⁵⁰ Op, cit. p. 54

conteúdos ou ideias que já estão disponíveis. A noção de “supor” é tributária da teoria das ideias e do significado já estabelecidos. Assim, devemos pensar que uma ideia relativa corretamente entendida não nos fornece uma noção de objeto “genuína e inteligível”, ainda que sem conteúdo a partir da teoria das ideias.

A CRENÇA

2 Crença e o problema do mundo externo

No capítulo anterior foi possível observar, ainda que de maneira preliminar, como surge o problema das causas da crença na existência contínua e distinta de objetos. Argumentamos que tal questão surge em virtude da visão de Hume a respeito da percepção. Hume considera que apenas temos acesso às percepções que possuem uma existência interrompida e dependente. Isso introduz o problema de explicar como chegamos a crer que o mundo consiste de objetos contínuos e independentes da percepção. Crer que os objetos dos sentidos continuam existindo durante os intervalos em que não os percebemos e que podem existir independente da mente e percepção, é um tipo de crença extraída indevidamente de nossa experiência sensível. Nossa percepção sensível apenas nos fornece dados interrompidos e dependentes e, não obstante isso, chegamos a atribuir uma existência contínua e distinta a esses dados. Trata-se, portanto, de uma crença falsa devida à imaginação (T 209, 210,213). Após examinar os diferentes argumentos que eventualmente serviriam para fundamentar a crença na existência contínua e distinta de objetos, Hume reconhece que “qualidades triviais da fantasia, conduzidas por *falsas suposições*, não podem conduzir para um sistema sólido e racional”. E então conclui dizendo que “seja qual for a opinião do leitor, em uma hora ele estará persuadido de que há um mundo externo e interno” (T 218).

Isso significa que não somos capazes de oferecer uma fundação racional ou uma justificação para a crença na existência de um mundo externo. Desvinculando a manutenção de uma crença de sua verdade, Hume não considera a falsidade de nossa crença no mundo externo um obstáculo capaz de impedir a sua manutenção. Para compreender como isto é possível, será feita uma exposição da sua doutrina da crença causal. Mediante a reconstrução e exposição de sua doutrina da crença causal pretende-se elucidar por que Hume considera que muitas de nossas crenças surgem *naturalmente* e, por isso, não somos capazes de abandoná-las.

Nossa preocupação neste momento será buscar, nesta Seção e em algumas outras passagens, uma definição capaz de explicitar as relações entre a doutrina humeana da crença e a solução do problema do mundo externo.

2.1 A natureza da crença

Uma parte importante da discussão da *inferência causal* elaborada por Hume consiste em argumentar que inferências causais não se fundamentam na razão e nem nos sentidos⁵¹.

Sempre que realizamos a passagem de um objeto observado (a causa) para um

⁵¹ Uma explicação detalhada deste conceito pode ser encontrada em: MONTEIRO, J.P. “A Teoria e o Inobservável” in: *Hume e a Epistemologia*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1984.

objeto esperado (o efeito), essa passagem é regulada por algum princípio que nos transporta para além do imediatamente presente. É evidente que os sentidos não podem ser responsáveis por essa passagem da causa para o efeito, pois na percepção há “apenas a admissão passiva das impressões através dos órgãos da sensação, sem a realização de qualquer ato do pensamento” (T.73). Por meio dos sentidos não é possível realizar qualquer ato que nos permita antecipar eventos ou objetos, apenas temos acesso ao que é dado no momento da percepção.⁵²

A razão também não pode produzir essa inferência da causa para o efeito. Ela só conseguiria fazer isso pressupondo que: “exemplos, dos quais não tivemos experiência, devem assemelhar-se àqueles que tivemos experiência e que o curso da natureza continua sempre uniformemente o mesmo” (T 89). Um tal princípio não pode ser demonstrado, pois não há nenhuma contradição envolvida em conceber alguma mudança no curso da natureza; logo, não pode ser a razão que preside essa passagem da causa para o efeito. A possibilidade restante consiste em atribuir à experiência, apoiada nos princípios de associação da imaginação, a responsabilidade desta transição.

Hume resume esta operação na seguinte passagem:

A razão nunca pode mostrar-nos a conexão de um objeto com outro, isto se deve à experiência e à observação de suas conjunções constantes em todos exemplos passados. Quando a mente, portanto, passa da ideia ou impressão de um objeto para a ideia ou crença noutro, esta não é determinada pela razão, mas por certos princípios que associam as ideias destes objetos unindo-os na imaginação.⁵³

Em última análise, é a conjunção constante observada entre objetos de tipo A com objetos de tipo B que nos permite antecipar o correlato usual de um objeto atualmente observado, seja ele A ou B. Deste modo, sempre que um objeto aparecer aos nossos sentidos, no instante de sua aparição será evocada a ideia de seu acompanhante usual.

A passagem de um objeto observado para um esperado não se resume, entretanto, a uma simples concepção por parte da mente. Sempre que entramos em contato com algum objeto conhecido, observado, não apenas formamos a ideia de seu efeito usual, mas também *acreditamos* que o objeto inferido existirá. Podemos explicar isto utilizando um exemplo do próprio Hume: sempre que estamos diante de um rio de águas profundas, nós não apenas formamos ou concebemos a ideia de “afundar” e “sufocamento” mas, além disso, *acreditamos* na sua ocorrência.

⁵² Nesse capítulo, tomarei o termo “objeto” para designar cada um dos pares de percepções (impressões e ideias) que participam de uma inferência causal. O próprio Hume utiliza este termo para designar a impressão (causa) e a ideia (efeito) (T 86, 88). Às vezes, ele também poderá ser usado aqui como sinônimo para evento.

⁵³ “Reason can never show us the connection of one object with another, tho’ aided by experience, and the observation of their constant conjunction in all past instances. When the mind, therefore, passes from the idea or impression of one object to the idea or belief of another, it is not determined by reason, but by certain principles, which associate together the ideas of these objects, and unite them in the imagination” (T 92).

Encontramos aqui não só uma impressão presente (causa) e a concepção da ideia (efeito) usualmente correlacionada, mas também a crença na existência do efeito. É esse tipo de crença na ocorrência ou existência de efeitos ou objetos “inobservados” que Hume pretende explicar. Como pode ser visto, Hume considera que a crença sempre ocorre nos casos em que não há um “testemunho imediato dos sentidos”, sendo que o único raciocínio que nos carrega além deste testemunho dos sentidos é aquele baseado na relação de causa e efeito.⁵⁴ Isso faz com que sua análise resguarde o funcionamento da crença para aqueles momentos em que somos impulsionados a realizar *inferências* além do imediatamente dado. O problema ganha, então, a seguinte formulação: quando a impressão de uma causa se faz presente, a ideia do efeito que a acompanha *usualmente* não apenas é evocada, mas é também seguida pela crença de que o efeito realmente ocorrerá. A tarefa que se impõe de imediato a uma doutrina da crença consiste em explicar qual a natureza dessa *confiança* ou dessa *expectativa* na existência do efeito. O problema da crença é, deste modo, o problema de saber por que, além de esperar a possibilidade da ocorrência do efeito, nós também *acreditamos* que o efeito realmente ocorrerá. Hume dedica a Seção VII da parte III do Livro I do *Tratado* ao exame desta questão e sua conclusão é que a crença “é uma idéia vivaz relacionada para, ou associada com, uma impressão presente” (T 96). No que segue, nós podemos apresentar o percurso que desemboca nessa conclusão e, posteriormente, examinar a explicação de Hume das causas dessa crença causal.

Numa primeira aproximação, a crença pode ser definida como a conclusão ou o produto de uma *inferência causal*. Ela será tudo aquilo que for capaz de ocupar esta posição. A dúvida que surge agora é a seguinte: o que é, pois, uma inferência causal? Uma inferência causal é a passagem de um objeto observado para um objeto esperado, o qual devido à sua ausência é inferido. Um exemplo: da presença do fogo nós inferimos a ideia de *calor*. Nossas inferências sempre partem de algum dado. Ao primeiro objeto que entra na relação causal, Hume dá o nome de *impressão*; no exemplo, o fogo. Já o objeto inferido não pode ser uma impressão, pois isso seria o mesmo que transformar algo esperado em algo atual. Se inferimos algo a partir de uma impressão presente, o objeto inferido não pode ser uma impressão, pois se o mesmo fosse uma impressão não haveria nenhum tipo de antecipação ou inferência, somente ocorreria a percepção de dois eventos conjugados. É característico da inferência causal que nela apenas um objeto seja atualmente presente para os sentidos, sendo que o objeto ausente é suprido de acordo com nossa experiência. Se o segundo membro do par que forma essa relação fosse uma impressão, não haveria a produção de uma inferência, mas simplesmente a percepção de dois eventos, duas impressões conjugadas. Quando se conclui uma inferência causal, o objeto inferido não é, portanto, uma impressão; ele só pode ser uma ideia e assim, a *ideia* antecipada de um certo objeto a partir de uma impressão presente é a primeira definição da crença apresentada por Hume. A crença pode, então, diz Hume, ser definida parcialmente como “uma ideia relacionada ou associada com uma impressão presente” (T 96). Com isto fica claro que na inferência causal de onde resulta a crença devem estar presentes uma impressão e uma ideia, e caso haja uma segunda impressão, ela será a confirmação de algo que foi antecipado por nós *em ideia*.

⁵⁴ T 74, 89, 107.

Mas essa definição apresenta um problema, pois ela é tão ampla a ponto de incluir em seu interior certos conceitos indesejáveis. Ao definir a crença exclusivamente como uma ideia, surge a dificuldade de explicar como é possível diferenciar ideias imaginárias daquelas em que cremos. Tanto uma como a outra são exemplos de ideias, embora nem todas elas sejam acreditadas por nós. É possível conceber ideias fantásticas, ficções e, salvo exceções, nós dificilmente cremos indiscriminadamente em cada uma delas. Há uma diferença essencial entre simplesmente conceber uma ideia e dar crédito a ela, de maneira que não seria errôneo afirmar que, no caso da crença, nós concebemos uma certa espécie de objetos, embora de um modo diferente de quando nós simplesmente os imaginamos.

O problema que deve ser resolvido agora é, então, o seguinte: sendo a crença uma ideia, qual a sua peculiaridade e o que a diferencia de uma ideia imaginária ou de uma ficção? Hume dá início a esta diferenciação quando afirma que “a ideia de um objeto é uma parte essencial da crença, mas não o todo” (T 94). Ao afirmar que a crença é uma ideia, ainda não foi dito tudo sobre a sua natureza. A peculiaridade da crença é estabelecida por meio de um longo argumento que pode ser desmembrado em três momentos distintos. O primeiro é negativo e afirma que:

- 1- A crença não produz nenhuma alteração na composição ou conteúdo da ideia. Crer que o objeto que corresponde a uma determinada ideia venha a existir não introduz nenhuma alteração na ideia deste objeto.
- 2- Embora a crença não altere a composição da ideia que fixa o seu conteúdo, ela não pode ser separada da mesma. Se este fosse o caso não haveria crença, mas simplesmente concepção.
- 3- Não sendo esta mudança no conteúdo, então ela deve se situar na *maneira* em que a ideia é concebida ou no seu *sentimento*. A crença é *sentida* de um modo diferente pela mente do que uma ideia imaginária, que pode ser *concebida* ainda que não necessariamente *acreditada*.

Podemos compreender o primeiro momento do argumento de Hume observando que: acreditar em algo, para Hume, não consiste em acrescentar uma ideia nova àquela já concebida, como se estivéssemos aumentando seu conteúdo. Crença não é uma ideia especial ou separada capaz de ser agregada à outra. A estrutura deste argumento é similar ao que Hume afirma com respeito à ideia de existência. Se desmembramos uma ideia complexa qualquer entre as suas distintas partes componentes (ideias simples), não está a ideia de existência. “A ideia de existência, então, é o mesmo (*very same*) que a ideia daquilo que concebemos como existente” (T 66).

A crença está no mesmo caso. Em termos de conteúdo, ela deixa intacta a ideia tida anteriormente. Se desmembrássemos uma ideia em que cremos entre as suas distintas partes componentes, não estaria a ideia simples da crença. Ela não é, portanto, uma ideia particular ou especial capaz de ser anexada à outra. Hume toma como exemplo a ideia de Deus:

Irei mais longe e, não satisfeito em afirmar que a concepção da existência de algum objeto não é uma adição à simples concepção deste, eu igualmente mantenho que a crença na existência não junta novas ideias àquelas que compõem a ideia do objeto. *Quando eu penso*

*em Deus, quando eu penso nele como existente e quando eu acredito que ele seja existente, minha ideia dele não aumenta nem diminui.*⁵⁵

Por outro lado, o passo 2 do argumento afirma que a crença não pode ser separada da ideia que fixa seu conteúdo pois, ainda que a crença não seja uma ideia particular, algum tipo de modificação deve ter ocorrido na ideia, uma vez que nós acreditamos nela. Quando cremos nossas ideias são concebidas de maneira peculiar, essa peculiaridade é algo inseparável da ideia. Há uma diferença óbvia entre a simples concepção da ideia de Deus e a crença em sua existência. Resta saber, portanto, qual será o traço característico que permite apresentar a natureza da crença? Se a crença não altera em nada o conteúdo da ideia, a sua composição, onde se situa a alteração capaz de diferenciar a ideia-crença em relação aos outros tipos de ideias? A resposta a esta pergunta foi antecipada no terceiro passo acima.

Mas, como é certo que há uma grande diferença entre a simples concepção da existência de um objeto e a crença neste e como esta diferença não está nas partes ou na composição da ideia que concebemos; segue-se que esta diferença está na *maneira* em que nós a concebemos.⁵⁶

Se a crença não modifica o conteúdo da ideia, e se não pode ser separada dela, a única alternativa restante consiste em afirmar que a crença modifica a *maneira* em que nós concebemos uma ideia qualquer na qual cremos. Isso quer dizer que é uma alteração na *maneira de concepção* que diferencia ideias imaginárias das ideias que cremos. Agora, o que quer dizer “modificar a maneira em que algo é concebido” ou, mais precisamente, o que significa “modificar a maneira em que uma ideia é concebida”?

Imaginemos, por exemplo, um plano de viagem. Podemos concebê-lo de diferentes formas, e modificar a sua maneira de concepção consiste em alterar algum aspecto do mesmo: podemos alterar o caminho, tomar outra estrada, por exemplo. Digamos que o plano foi primeiramente concebido com cinco etapas, e uma dessas etapas foi modificada. Neste caso diríamos que o concebemos de uma outra maneira. Mas e no caso de uma ideia, no que consiste modificar a sua maneira de ser concebida? Hume responde fazendo uso de uma analogia com as cores:

Quando você pretende variar a ideia de um objeto particular em algum aspecto, você pode aumentar ou diminuir sua força e vivacidade. Se você faz alguma outra mudança neste, representa-se um objeto ou uma impressão diferente. É o mesmo caso nas cores. Uma forma particular de alguma cor pode adquirir um novo grau de vivacidade ou brilho sem

⁵⁵ “But I go farther; and not content with asserting, that the conception of the existence of any object is no addition to the simple conception of it, I likewise maintain, that the belief of the existence joins no new ideas to those, which compose the idea of the object. When I think of God, when I think of him as existent, and when I believe him to be existent, my idea of him neither encreases nor diminishes” (T 94).

⁵⁶ “But as ‘tis certain there is a great difference betwixt the simple conception of the existence of an object, and the belief of it, and as this difference lies not in the parts or composition of the idea, which we conceive; it follows, that it must lie in the *manner*, in which we conceive it” (T 94- 95).

alguma outra variação. Porém, quando você produz alguma outra variação, não é mais a mesma forma ou cor.⁵⁷

Modificar uma ideia consiste em alterar as suas propriedades de força e vivacidade e é o maior grau de força e vivacidade de uma ideia que caracteriza a crença. Duas pessoas podem ter as mesmas ideias de Deus: um ser eterno, bondoso, onipotente etc., mas só acredita em Deus aquela que tem uma ideia vívida desta entidade. Para *crer* nada mais é necessário do que conceber uma ideia com grande força e vivacidade. Alguém poderia, contudo, replicar: existem ficções que são concebidas de maneira vívida e forte e nem por isso elas caracterizam-se como crenças. Essa objeção parece comprometer a definição de Hume. De qualquer forma, ele considera que o melhor que pode ser dito é que acreditar em algo significa *ter uma ideia vívida do objeto que cremos*. A crença, diz Hume, “apenas empresta em nossas ideias uma força e vivacidade adicional” e pode ser mais acuradamente definida como uma **IDEIA VIVAZ RELACIONADA PARA, OU ASSOCIADA COM, UMA IMPRESSÃO PRESENTE**.⁵⁸

Em alguns momentos Hume chega a reclamar da dificuldade de obter uma melhor definição deste sentimento ou maneira de concepção. Em função disso, ele acrescenta novos conceitos cuja finalidade é melhor exprimir a natureza da crença. Esses conceitos são solidez, firmeza e estabilidade.

É importante ressaltar, entretanto, que essa modificação de sentimento que caracteriza a crença também pode ser conhecida por seus efeitos, e assim a dificuldade em sua compreensão e definição minimiza-se observando que esse sentimento dá às nossas ideias uma “maior influência”, “grande importância”, “fixando-as na mente” e “tornando-as princípios governantes de todas nossas ações”. A recorrência a tais efeitos pretende transpor as dificuldades presentes na definição desse sentimento que caracteriza a crença.

Entretanto, temos um novo problema: duas das propriedades acima expostas (força e vivacidade) são conceitos que Hume utilizou oficialmente para caracterizar as impressões e aqui ele atribui estas propriedades a ideias. Na primeira parte do livro I do *Tratado*, Hume havia dito que as impressões são as percepções que entram com mais força e violência, e as ideias são as suas imagens fracas (T 1). Como pode uma impressão comunicar sua força à ideia? A resposta desta pergunta pode ser obtida examinando o que Hume afirma com respeito às causas da crença.

⁵⁷ “When you would anyway vary the idea of a particular object, you can only encrease or diminish its force and vivacity. If you make any other change on it, it represents a different object or impression. The case is the same as in colours. A particular shade of any colour may acquire a new degree of liveliness or brightness without any other variation. But when you produce any other variation, 'tis no longer the same shade or colour” (T 96).

⁵⁸ “So that as belief does nothing but vary the manner, in which we conceive any object, it can only bestow on our ideas an additional force and vivacity. An opinion, therefore, or belief may be most accurately defined, A LIVELY IDEA RELATED TO OR ASSOCIATED WITH A PRESENT IMPRESSION”(T 96).

2.2 As causas da crença

A crença foi definida anteriormente como uma ideia vivaz relacionada com uma impressão presente. Como pode uma ideia ser vívida, se as ideias sempre possuem um grau menor de vivacidade que as impressões? O procedimento de Hume, para pôr fim a esse conflito, consiste em afirmar que:

*Quando uma impressão torna-se presente para nós, este não apenas transporta a mente para tais ideias como são relacionadas, mas igualmente comunica a elas uma parte de sua força e vivacidade.*⁵⁹

De acordo com esta afirmação, sempre que uma impressão se faz presente juntamente com ela surge a ideia vivaz (crença) do objeto que usualmente a acompanha e essa vivacidade é doada à ideia pela impressão. Assim, o processo de construção da crença se inicia no momento em que há a presença de uma impressão para comunicar parte de sua força à ideia. Dessa forma, são as impressões as verdadeiras responsáveis pela produção da crença. Se a impressão não for observada, simplesmente não há inferência⁶⁰. Já conhecemos a importância da impressão e das ideias na produção da crença. Ainda nos resta examinar qual o papel da repetida observação de conjunções constantes entre objetos.

Uma impressão por si mesma não pode fundamentar a crença. Para isto, faz-se necessário observar uma mesma impressão (ou objeto) constantemente conjugada com outra. Depois de ter experiência desta conjunção usual entre as duas, na medida que a primeira torna-se presente, a mente é impulsionada a realizar a passagem para a segunda que usualmente a acompanha, depositando nesta uma grande força e vivacidade e acreditando que o objeto que ela representa aparecerá.

Há, portanto, a necessidade da observação de conjunções entre impressões ou objetos em nossa experiência para que a crença chegue a existir. Essa observação de conjunções entre objetos deve ter sido observada com uma outra impressão B em mais de um caso. Se nossa experiência tivesse uma natureza tal que apenas aparecessem impressões A isoladas, ou aparecessem impressões A às vezes ou *por acaso* seguidas por impressões B, não haveria a formação de expectativas: não esperaríamos a ideia do efeito e nem acreditaríamos na sua ocorrência. Consequentemente não haveria a tendência a formar a ideia vivaz de um determinado efeito que é, segundo Hume, o que caracteriza a crença. Assim, é condição necessária para a possibilidade da crença causal, a observação de *repetidas conjunções* entre impressões A-B no passado, sendo que da presença de A, a mente é impulsionada a antecipar B em ideia, e a crer que B existirá.⁶¹ Mesmo que a crença não possa ter surgimento sem o dispositivo de uma primeira impressão, uma etapa essencial no seu processo de produção consiste, portanto, na

⁵⁹ “when an impression becomes present to us , it not only transports the mind to such ideas as are related to it, but likewise communicates to them a share of its force and vivacity” (T 98)

⁶⁰ “Tis the present impression, which is to be consider’d as the true and real cause of the idea , and of the belief which attends it” (T 102).

⁶¹ “When we are accustomed to see two impressions conjoin’d together, the appearance or idea of the one immediately carries us to the idea of the other”. (T 102-3)

repetida observação da associação entre dois eventos, da associação ou conjunção entre impressões A e B. Desta repetição constante de impressões forma-se uma certa “disposição da mente” em passar de A para B. Tal passagem é imediata e não depende do entendimento. Agora, diz Hume, tudo o que surge da repetição passada sem nenhum raciocínio se chama costume, ou seja, a propensão de renovar, sem nenhum raciocínio ou processo do entendimento, uma operação passada que foi repetidamente observada (T 102). Assim, é o costume que nos faz conceber e esperar a ocorrência de um efeito que apareceu repetidas vezes conjugado com uma certa impressão ou causa. Desde que tenhamos observado certas conjunções no passado, somos levados costumeiramente a admitir que essas conjunções continuarão no futuro e, portanto, sempre que uma impressão A se fizer presente nós não apenas esperamos a ocorrência de B, mas também seremos impelidos a acreditar na sua existência. A partir da presença de uma impressão, o costume preside a passagem de um objeto A para B e causa em nós a crença.

Apoiado na “experiência e observação”, Hume conclui que as causas da crença são a presença de uma impressão e o costume de ver essa impressão associada a uma outra.

Toda crença, em matéria de fato e de existência real, procede unicamente de um objeto presente à memória ou aos sentidos e de uma conjunção costumeira entre esse e algum outro objeto. Ou, em outras palavras, como o espírito tem encontrado em numerosos casos que dois gêneros quaisquer de objetos - a chama e o calor, a neve e o frio - sempre têm estado em conjunção, se, de novo, a chama ou a neve se apresentassem aos sentidos, o espírito é levado pelo costume a esperar calor ou frio, e acreditar que esta qualidade existe realmente e que se manifestaria se estivesse mais próxima de nós.⁶²

Até aqui descobrimos que a crença é uma ideia vivaz que está associada com uma impressão, e que é desta impressão e do costume que a crença se deriva. A seguir podemos retirar algumas consequências dessa apresentação da doutrina da crença causal, com respeito ao nosso problema inicial relativo à crença na existência contínua e distinta de objetos.

2.3 Crença causal, crença natural e mundo externo

Em primeiro lugar, pode-se observar a impossibilidade de eleger, no caso da crença causal, aquilo que iremos acreditar. Conforme a descrição de Hume, a crença não é o resultado de um processo de deliberação racional onde são pesados vários argumentos a favor e contra. Em outras palavras, nós cremos de modo *incondicional*, e assim, não pode haver algo como a não adoção ou abandono de uma crença. Tais afirmações são confirmadas por Hume quando ele diz que o “costume opera antes mesmo que tenhamos

⁶² “All belief of matter of fact or real existence is derived merely from some object, present to memory or senses, and a customary conjunction between that and some other object. Or in other words; having found, in many instances, that any two kinds of objects- flame and heat, snow and cold- have always been conjoined together; if flame or snow be presented anew to the senses, the mind is carried by custom to expect heat or cold, and to believe that such a quality does exist, and will discover itself upon a nearer approach” (E 46).

tempo para reflexão” e “a experiência pode produzir uma crença e um julgamento de causas e efeitos por uma operação secreta e sem sermos conscientes dela (*and without being once thought of*)” (T 104). Desse modo, a crença se impõe a nós como um efeito natural, uma resposta automática a certos estímulos ou evidências. Elas são:

O resultado necessário de colocar o espírito em determinadas circunstâncias. É uma operação da alma tão inevitável como quando nos encontramos em determinada situação para sentir a paixão do amor quando recebemos benefícios; ou a de ódio quando nos defrontamos com injustiças. Todas estas operações são uma espécie de instinto natural que nenhum raciocínio ou processo do pensamento e do entendimento é capaz de evitar.⁶³

Acreditar ou não em ocorrências causais está, assim, além de nosso controle e é unicamente determinado pela esfera de nossa experiência, das conjunções que observamos. Como um produto do *hábito*, a crença causal pode ser definida como uma crença natural, uma espécie de produto do instinto natural: ela não é adotada de maneira consciente e como consequência da realização de algum processo deliberativo; é independente de nosso poder⁶⁴. A noção de instinto natural aqui introduzida merece um maior desenvolvimento de seus aspectos essenciais.

Hume insiste que é apenas a experiência que nos permite inferir a existência de um objeto a partir de outro (a causa do efeito). O princípio que rege nossas conclusões da experiência é a influência do costume ou hábito na imaginação (T. 178). O costume surge da repetida observação de uma conjunção entre dois eventos. Agora, por que a experiência produz um tal efeito, isto é, produz a propensão a inferir um objeto de outro? Segundo Hume, a única resposta que temos para isso é que a natureza produz o hábito. “A natureza pode certamente produzir seja o que for que surge do hábito: o hábito não é nada mais do que um dos princípios da natureza e deriva toda sua força dessa origem” (T.179). Há um vínculo entre o hábito e a natureza. Dizer de uma crença que ela é produto do hábito significa dizer que ela é produzida segundo um princípio natural, segundo um instinto natural cuja causa última desconhecemos. Ou seja, significa fazer a crença depender de algo outro que o raciocínio. A estreita ligação entre hábito, natureza e crença fica bastante clara na seguinte passagem: “*todos nossos raciocínios concernentes a causas e efeitos são derivados de nada mais que o costume, e a crença é mais propriamente um ato sensitivo do que cogitativo*” (T 183).

O traço sensitivo da crença deve-se à sua possibilidade de manutenção a despeito da incapacidade de racionalmente encontrarmos justificativas para aquilo que cremos. Uma crença natural pode, dessa forma, ser mantida mesmo que não tenhamos nenhum

⁶³ “This belief is the necessary result of placing the mind in such circumstances. It is an operation of the soul, when we are situated, as unavoidable as to feel the passion of love, when we receive benefits; or hatred, when we meet with injuries. All these operations are a species of natural instincts, which no reasoning or process of the thought and understanding is able either to produce or to prevent” (E. 46-7).

⁶⁴ “We may, therefore, conclude, that belief consists merely in a certain feeling or sentiment; in something, that depends not on the will, but must arise from certain determinate causes and principles, of which we are not masters” (A 624)

argumento justificando-a. A reflexão e a descoberta do erro em nossas conclusões não levam ao abandono da crença, pois a crença é uma sensação ou maneira peculiar de concepção, incapaz de ser destruída por meras ideias e reflexão (T. 184). O que explica a incorporação de certas crenças para as quais não dispomos de argumentos em nosso sistema de crenças é um *impulso da natureza*⁶⁵. A crença não é simplesmente destruída pela reflexão, pois trata-se de uma “maneira peculiar de concepção ou adição de força e vivacidade” (T 184).

2.4 Razão e natureza: justificação e disposição natural

No caso da crença na existência de um mundo externo, mesmo não encontrando argumentos satisfatórios para fundamentá-la, Hume sustenta que por força da natureza continuamos crendo. Ela também representa um exemplo de crença natural. É a natureza que impede o abandono desta crença deixando-nos sem a menor possibilidade de escolha. Contudo, é importante ressaltar a distinção entre a *justificação* de uma crença e a *disposição natural* para acreditá-la. Pelo fato de uma crença surgir naturalmente em nós, não significa que ela seja verdadeira ou que dispomos de razões para adotá-la. Isso pode servir para explicar a sua manutenção, embora não sirva para justificar sua manutenção. Conforme D. F. Norton, existe em Hume uma distinção entre *raciocínio reflexivo* (*reflexive reasoning*) e *raciocínio reflectivo* (*reasoning reflective*).

Nossas inferências de causas para efeitos são, na análise de Hume, exemplos de raciocínio reflexivo. Elas são, como ele diz, imediatas e instintivas, ou como nós podemos dizer, involuntárias e independentes de nossa disposição (*unwilled*). Em contraste, o raciocínio reflectivo é caracterizado por deliberação ou voluntariedade, atividade de disposição, ou como Hume diz, ‘esforço do pensamento’.⁶⁶

A verdade ou as justificativas para adotar X e a crença em X não coincidem, são coisas diferentes. Assim, podemos examinar a fundação de nossas crenças, e até mesmo reconhecer a falsidade das mesmas. Mas o fato permanece. X pode ser falso e ainda assim cremos, ou mais radicalmente podemos, mediante análise, concluir pela falsidade de X e continuar crendo em X. Esse parece ser o caso da crença na existência do mundo externo. A descoberta da falsidade dessa crença não afeta a força e vivacidade com que ela se impõe a nós. Apenas nos instantes de profunda reflexão essa crença fica abalada. Isso é mostrado especialmente no final de sua análise em “Do Ceticismo com Relação aos Sentidos”, onde ele afirma que:

Como a dúvida cética surge naturalmente de uma profunda e intensa reflexão nesses assuntos, esta sempre aumenta quanto mais longe carregamos nossas reflexões, seja em oposição ou conformidade com esta. Descuido e desatenção podem sozinhos oferecer-nos algum

⁶⁵ “Thus the sceptic still continues to reason and believe, even tho’ he asserts, that he cannot defend his reason by reason; and by the same rule he must assent to the principle concerning the existence of body, tho’he cannot pretend by any arguments of philosophy to maintain its veracity. Nature has not left this to his choice, and has doubtless esteem’d it an affair of too great importance to be trusted to our uncertain reasonings and speculations” (T 187)

⁶⁶ Idem. *ibidem*, p.209.

remédio. Por esta razão eu confio inteiramente neles e dou por garantido que, seja qual for a opinião do leitor neste momento, em uma hora ele estará persuadido de que há tanto um mundo externo, quanto um mundo interno.(T 218)⁶⁷

Submetendo a crença nessa existência a um exame rigoroso ela se revela falsa, e durante os momentos em que contemplamos esses resultados nós somos impelidos a duvidar de nossos sentidos. Ocorre que a Natureza é obstinada e impede que permaneçamos num tal estado por muito tempo. Ao descuidarmos dessas questões a crença retorna e acreditamos num mundo externo, só que agora com consciência das irregularidades de uma tal crença. O mesmo procedimento é adotado por Hume para explicar a manutenção da crença nos poderes da razão (T. 180-187). O que nós precisamos saber agora é, dado a definição de crença obtida anteriormente (crença é uma ideia vivaz associada com uma impressão presente), como Hume explica o surgimento da propensão natural a crer numa realidade externa sabendo que não existe uma impressão de objeto externo. Como veremos, a imaginação desempenha um papel crucial nessa explicação.

⁶⁷ "As the sceptical doubt arises naturally from a profound and intense reflection an those subjects, it always increases, the farther we carry our reflection, whether in opposition or conformity to it. Carelessness and in-attention alone can afford us any remedy. For this reason I rely upon them; and take it for granted, whatever may be the reader's opinion at this present moment, that an hour hence he will be persuaded there is both an external and internal world" (T 218). É porque alcançamos a descoberta da ausência de justificação para a crença num mundo externo, mediante um exercício forçado do pensamento, que essa crença retorna depois que forem abandonadas tais reflexões. "Where the mind reaches not its objects with easiness and facility, the same principles have not the same effect as in a more natural conception of the ideas" (T 184).

O PROBLEMA DO MUNDO EXTERNO

3.1 Pressupostos do problema da existência de objetos externos

Na exposição que desenvolvemos da filosofia de Hume, através dos capítulos anteriores, argumentamos que mantendo o pressuposto de que apenas percepções aparecem à mente não poderíamos provar por nenhum argumento legítimo a existência de objetos, estaríamos limitados ao universo das percepções. Tal limitação é referida no início da Seção do *Ceticismo com Relação aos Sentidos*, onde Hume afirma não ser possível manter a veracidade do princípio concernente à existência do corpo por qualquer argumento de filosofia (T.187). Essa afirmação, segundo Fogelin, resulta da aceitação da força dos “argumentos céticos padrão” contra a tentativa dos filósofos de provar a existência do corpo a partir do uso do raciocínio de causa e efeito.⁶⁸ Como Hume restringe a aplicação legítima de um tal tipo de raciocínio para a esfera das percepções, ele seria uma espécie de cético radical quanto às fracassadas tentativas dos filósofos em assegurar-nos da existência de corpos. Com respeito à crença do homem comum, diz Fogelin, Hume não seria um cético, visto que não recomenda um extenso abandono dessas crenças em favor das verdades filosóficas.⁶⁹ Apesar de ser simplesmente falsa, a crença do senso comum na existência contínua e distinta de objetos não se perde pela simples apreciação de sua falsidade. Os argumentos céticos não afetariam a eficiência da natureza em nos proporcionar crenças úteis e falsas.

Dois aspectos são centrais, nessa apreciação feita por Fogelin da explicação de Hume a respeito de nossos “julgamentos” perceptuais: 1) a falsidade endêmica da crença na existência contínua e distinta de objetos (resultante das próprias faculdades) e 2) sua fundação na natureza. Esses dois aspectos explicam a impossibilidade de admitir filosoficamente (ou pela razão) a existência de objetos ao nosso redor, embora não haja incompatibilidade (no nível cotidiano) entre a inexistência de fundamentos ou boas razões para crer e a fixação natural da crença.

Já analisamos, de um modo geral, através do exame da crença causal, quais os padrões que Hume segue para afirmar que crenças naturais são mantidas a despeito de sua falsidade. Devemos examinar agora como Hume define a crença comum na existência contínua e distinta de objetos e, posteriormente, os argumentos de Hume para mostrar a falsidade dessa crença e seu surgimento como uma “ficção”, a partir de certos princípios naturais da imaginação e qualidades das impressões.

3.2 Filosofia e senso comum

Quase toda a Seção “Do Ceticismo com Relação aos Sentidos” é dedicada à explicação das causas da crença do senso comum (vulgar) na existência do corpo ou

⁶⁸ FOGELIN, R. *Hume's Scepticism in the Treatise of Human Nature*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985, p.66.

⁶⁹ Op. Cit, p.65

objetos (T 202, 205). Apenas uma pequena porção desta Seção faz referência ao sistema dos filósofos com relação à existência de objetos (T 211-218). Devemos definir, antes de tudo, no que consiste crer na existência de objetos? Fazendo isso, poderemos entender que tipo de crença está sendo atribuída por Hume ao senso comum.

Hume especifica a sua investigação das causas da crença do senso comum na existência do corpo mediante as duas seguintes questões: 1- “por que atribuímos uma existência *contínua* aos objetos, mesmo quando eles não estão presentes para os sentidos”; e 2- “por que supomos que eles têm uma existência *distinta* da mente e percepção” (T.188).

Como a passagem mostra, ele toma a crença na existência do corpo como consistindo em duas coisas: julgar que os objetos continuam existindo quando não percebidos, isto é, que eles existem continuamente durante os intervalos ou lacunas em nossa percepção e, em função disso, atribuir-lhes uma existência distinta ou independente da percepção.⁷⁰ Tais intervalos são comuns e podem durar anos, dias, horas e até mesmo segundos. Por exemplo, quando deixamos nossa casa pela manhã e apenas voltamos a vê-la à noite, houve um intervalo em nossa percepção. No momento em que fechamos os olhos ou viramos nossa cabeça, por um pequeno instante, deixamos de perceber o que se encontra em nossa frente. Quando tais intervalos ocorrem, não “vemos” o que aconteceu com a existência dos objetos que anteriormente percebíamos. Todavia, apesar deste intervalo em nossa percepção, cremos que os objetos continuaram existindo durante o tempo em que não os percebemos. O objetivo da Seção “Do Ceticismo com relação aos Sentidos” é descobrir quais as causas que nos impelem a crer que os objetos têm uma existência contínua e distinta nesse tipo de intervalo. Algum cuidado deve, no entanto, ser tomado aqui, precisamente com relação à noção de “objeto”.

Ao tratarmos da existência externa, vimos Hume afirmar com respeito a essa noção que é impossível formar ou conceber a ideia de algo especificamente diferente das percepções (T 87). Antes de iniciar sua investigação das causas da crença do corpo, Hume nos remete à essa Seção dizendo haver lá mostrado o absurdo da noção de existência externa, tomada como algo especificamente diferente de impressões e ideias (T 188). Há, portanto, razões para suspeitar, como argumentamos no capítulo I, que Hume emprega o conceito de “objeto” em suas análises da crença na existência do corpo num sentido diferente daquele do homem comum, o sentido realista⁷¹. Podemos admitir preliminarmente o problema posto por Hume em torno da existência contínua e distinta

⁷⁰ O “em função disso” é importante, pois Hume pensa que segue-se como uma consequência necessária da atribuição de uma existência contínua aos objetos à sua existência distinta, isto é, se objetos podem continuar existindo mesmo quando não percebidos, segue-se imediatamente que eles não dependem da percepção, e assim, podem ter uma existência própria ou distinta da mente (T 210). Hume afirma que o contrário também se mantém, que se um objeto é distinto ele também deve ser contínuo. Alguns comentadores têm questionado essa afirmação, dizendo que a existência distinta não introduz necessariamente uma existência contínua. O ponto sustentado é que uma coisa pode existir de maneira independente e distinta sem ser também contínua ou ter uma existência ininterrupta como, por exemplo, um trovão que tem uma existência descontínua e nem por isso o dizemos dependente de nós. Cf. PRICE, H.H. *Hume's Theory or the External World*. Oxford: Greenwood Press. 1940, p.18

⁷¹ Ver Strawson, Op. Cit, p. 52.

das percepções, como se este fizesse referência aos objetos no sentido em que comumente os concebemos. Vejamos o que ocorre com a existência contínua.

Uma primeira questão que pode ser levantada é: por que há um problema em crer que objetos continuam existindo quando não mais os percebemos? Uma resposta fácil pode ser dada: há a necessidade de uma explicação, pois essa crença não pode ser obtida diretamente de nossa experiência sensível. Se não podemos ver nossa casa quando estamos longe dela, devem existir causas que nos fazem crer que ela continuou existindo durante nossa ausência e pode ser interessante conhecê-las. Porém, não parece perfeitamente “natural” crer que as coisas (casas, árvores) continuam a existir quando não as estamos percebendo e que realmente elas não dependem de nossa percepção para existir? Não parece inacreditável e, até mesmo, impossível admitir o contrário: que os objetos devem sua existência à nossa percepção e que não mais existem se deixamos de percebê-los? Não parece simplesmente “absurdo” perguntar pelas causas que nos levam a atribuir uma existência contínua e distinta para coisas que não vemos?

Para Hume, o simples fato de, em certas situações, não percebermos objetos é suficiente para exigir uma explicação das causas que originam, nestas situações, a crença na existência contínua e, por consequência, a existência distinta. “Quando nós estamos ausentes, nós dizemos de um objeto que ele ainda existe, mas isto nós não vemos, nem sentimos” (T 207). Ele parece pensar que o simples “não perceber” os objetos durante um intervalo de tempo compromete nossa atribuição de uma existência contínua e, por isso, essa crença carece de uma posterior explicação causal de seu surgimento. Contudo, é verdadeiro pensar que existe um problema envolvido na atribuição de uma existência contínua aos objetos não percebidos? Um desafio a Hume nessa questão foi lançado por J.W. Cook⁷².

Cook examina alguns casos onde julgamos que um objeto continuou a existir, a despeito dos intervalos na percepção, com a intenção de identificar a espécie de fundamentos que tomamos em consideração em nossas atribuições de existência contínua a objetos não percebidos. Ele contrasta os fundamentos para julgar da existência contínua de um objeto com os aspectos em que diferentes coisas podem perecer. “Uma casa pode cair, ser destruída pela abertura de uma fenda, ou simplesmente apodrecer caso tenha sido construída com materiais ruins.”⁷³ Sendo assim, quando julgamos que uma casa não mais existe (que sua existência cessou), é numa das maneiras especificadas acima. Daqui Cook extrai a conclusão de que nossos julgamentos de existência contínua de um objeto (casa) não percebido podem ser desafiados razoavelmente, apenas se existem indícios da interrupção na existência. Ele diz:

Quando eu retorno para casa à noite e cruzo a porta, não posso razoavelmente querer saber se a casa que deixei pela manhã ainda existe. Se não acho um monte de cinzas ou os rastros de destruição de um tornado, o que poderia Hume fazer-me acreditar? Nossos julgamentos de existência contínua, então, podem ser perfeitamente bem fundados, a despeito de não termos mantido uma constante e

⁷² COOK, J.W. “Hume’s Scepticism with Regard to the Senses” in: *Tweyman Org.* vol. III (1995).

⁷³ *Op. Cit.*, p. 591

ininterrupta vigília sobre o objeto em questão.⁷⁴

Segundo Cook, o fato de não termos percebido continuamente uma casa não desqualifica nossa atribuição de existência contínua, pois *conhecemos* o que são casas. Com base nesse conhecimento, diz Cook, não podemos supor razoavelmente que uma casa assemelha-se a uma bolha de sabão e que de repente evapore sem deixar nenhum traço. Assim, o fundamento que nos permite afirmar que casas continuam existindo, mesmo que não as tenhamos percebido continuamente, é o nosso *conhecimento* de casas. Este conhecimento fundamenta a afirmação de existência contínua durante os intervalos de tempo em que objetos permanecem não percebidos⁷⁵.

Para Hume, entretanto, o fato de vermos um objeto num momento A e voltarmos a ver o mesmo objeto ou, pelo menos, um idêntico, num momento B, depois de um intervalo, não garante que aquele objeto que vimos no momento A continuou existindo até o momento B. Nós somente poderíamos afirmar que o objeto percebido no momento A existiu continuamente até voltarmos a percebê-lo no momento B, caso o tivéssemos percebido no tempo integral, sem nenhuma interrupção na percepção.

Os casos particulares que ele considera são aqueles em que nós atribuímos uma existência contínua para uma casa ou uma árvore ou uma montanha, e ele realmente está interessado em descobrir se, em nossa prática atual, temos algum fundamento para os julgamentos que fazemos. Sua conclusão naturalmente é que nós não temos.⁷⁶

O ponto que deve ser observado é que, embora Hume apresente seu problema por referência a objetos como montanhas, livros, casas, etc., ele não designa pelo termo “objeto” o mesmo que comumente designamos. Assim, Cook poderia estar certo de que o problema de Hume é mal colocado, se o mesmo dissesse respeito aos objetos.

A condicional é importante, pois realmente existem razões para suspeitar que a crença que Hume vai explicar não é propriamente sobre os “objetos” no sentido realista definido pelo senso comum. Mas a fim de compreender a especificidade da tematização feita por Hume de nossa crença na existência de objetos, é importante apreciarmos uma certa descontinuidade entre filosofia e senso comum. Essa descontinuidade se inicia na caracterização dos objetos imediatos de nossa experiência.

⁷⁴ Op. Cit p. 591. Cook restringe sua análise para os julgamentos de existência contínua, mas talvez o mesmo ponto possa ser feito com relação à existência distinta e independente, pois embora seja perfeitamente usual realizarmos afirmações do tipo “objetos dependem de nós para existir”, no mais das vezes não dizemos que um objeto depende de nossa percepção para existir. Afirmamos, por exemplo, que “máquinas dependem de alguém que as mantenha em funcionamento”, “plantas e animais dependem de cuidados especiais”. Nesse estreito sentido, certamente aplicamos a expressão “depende” com relação a objetos e fazemos entender em cada caso o que se pretende dizer com o emprego da expressão. Assim, parece errôneo conceber, como faz Hume, que acreditamos que objetos devem sua existência a percepções que deles temos.

⁷⁵ “So the grounds that Hume has for saying that he sees the same house or the mountain still exists, lie in the background, in his knowledge of houses and mountains. And it is because the grounds lie the background that Hume overlooks them” Op. cit, p.592.

⁷⁶ Op. cit. p.590.

Anteriormente foi argumentado que Hume assume um certo ponto de vista filosófico, segundo o qual os objetos imediatos de nossa experiência sensível são as percepções. Essa assunção orienta sua discussão da crença na existência contínua. O senso comum, afirma Hume, desconhece e até mesmo não compreende a distinção entre percepções e objetos (T 193, 202). O resultado desse desconhecimento é a origem de uma certa confusão: percepções são concebidas como objetos.

A filosofia informa-nos que cada coisa que aparece à mente não é senão uma percepção, e é interrompida e dependente da mente, enquanto que o vulgo confunde percepções e objetos e atribui uma existência distinta e contínua a cada coisa que vê e sente. (T. 193)⁷⁷

Aquelas coisas que o senso comum chama de objetos, de um ponto de vista filosófico, não são senão percepções. Mesas, cadeiras, sapatos e objetos que vemos, ou percebemos, em geral são definidos filosoficamente como imagens ou representações de outras existências, os objetos reais. Uma vez corrigida pela reflexão filosófica, a crença sustentada pelo vulgo com respeito aos objetos passa a fazer referência à existência contínua e distinta das percepções. O argumento para esta conclusão é o seguinte: se aquelas coisas a que o vulgar atribui uma existência contínua são filosoficamente definidas como percepções, então, a crença do vulgo refere-se à existência contínua e distinta das percepções.⁷⁸ Sendo assim, podemos concluir que Hume define as “coisas” ou “objetos” do vulgo como percepções, pois ele afirma que “eu chamarei indiferentemente de *objeto* ou *percepção*, conforme for mais adequado às minhas finalidades, [...] o que o homem comum significa por um chapéu, um sapato, uma pedra ou qualquer outra impressão carregada pelos seus sentidos”(T 202).

Além disso, há um outro ponto que conta a favor da definição da crença do senso comum como sendo relativa à existência contínua e distinta das percepções, o qual deriva da aplicação do princípio da cópia. De acordo com a definição da crença desenvolvida por Hume, para crer em algo é necessário ter uma ideia.

⁷⁷ “For philosophy inform us, that every thing, which appears to the mind, is nothing but a perception, and is interrupted, and dependent on the mind; whereas the vulgar confound perceptions and objects, and attribute a distinct continued existence to the very things they feel or see” (T 193)

⁷⁸ David Pears argumenta que, nesta Seção do *Tratado*, Hume está tentando expressar a crença pré-teórica no corpo sustentada por não filósofos. Por pré-teórica ele entende uma crença no corpo não categorizada, ou sem alguma tentativa de categorização. Pensamos, entretanto, que embora Hume conceda que as pessoas em geral não conheçam e realmente não possuem nenhuma teoria sobre objetos (se estes são irredutivelmente físicos ou impressões), ele vai explicar que aquilo que o vulgo chama de “objetos” não são senão percepções. Assim, não é uma crença do vulgo no corpo não categorizada que Hume vai explicar, mas a crença do vulgo na existência do corpo *definida desde um ponto de vista filosófico*. Num sentido rigoroso, não é a crença do homem comum que está sendo explicada, pois nenhum não filósofo concebe objetos como impressões. Esse foi o erro que Strawson e também Cook apontam na reconstrução da crença do homem comum feita por Hume, ele apresenta-a no contexto do dogma filosófico de que tudo que chega à mente são percepções, mesmo que o homem comum não saiba disso. Cf. PEARS, D. *Hume’s System*. Oxford: Oxford University Press. 1990. P.152-153. STRAWSON, G. *The Secret Connection*. Oxford: Clarendon Press. 1989. P.53.

Nós não temos uma concepção positiva de algo especificamente diferente das percepções (T 66). Hume não pode conceber que o vulgar crê na existência contínua e distinta de algo que sequer temos ideia. Desse modo, o problema que Hume vai tratar é a crença do senso comum na existência do corpo definida a partir de um certo ponto de vista filosófico. “Como o vulgo supõe que suas percepções são seus únicos objetos e, ao mesmo tempo, crê na existência contínua da matéria, devemos descrever a origem da crença sobre esta posição” (T 209). Ele parece dizer que o vulgo aplica o conceito de “objeto” (independente e contínuo) para as coisas que vê como pedras e casas e não as concebe, como são verdadeiramente, *qua* percepções. Assim, nasce a seguinte confusão: por tomar percepções como objetos, o homem comum atribui às coisas que vemos a propriedade de existir continuamente. Mas se nossa experiência consiste apenas de percepções internas e dependentes, como podemos atribuir uma existência contínua a essas percepções? Como chegamos a pensar que percepções podem existir quando não percebidas? É a resposta para esta questão que Hume está disposto a oferecer.

Concebido como um problema relativo à existência contínua e distinta das percepções, esse problema retoma a sua inteligibilidade?

A solução desse impasse depende da verdade da afirmação de que aquelas coisas que percebemos são percepções. Já mostramos no capítulo I que existem razões para duvidar da verdade dessa assunção, aceita e defendida por Hume. A definição da espécie de existência das percepções é importante, pois ela determina a justificação dos argumentos avançados por Hume contra a possibilidade da crença na existência contínua e distinta surgir dos sentidos, que analisaremos a seguir. Nessa questão, podemos naturalmente concluir que as ideias de Hume seguem a perspectiva de seu tempo.

3.3 Podem os sentidos causar a crença na existência contínua e distinta de objetos?

Hume inicia seu exame dos sentidos argumentando que a ideia de uma existência contínua das percepções não surge dos sentidos e, posteriormente, avalia a possibilidade de os sentidos fazerem surgir a ideia de uma existência distinta, sendo que a sua discussão da ideia de existência distinta será posteriormente subdividida em existência externa e independente (T. 189).

O argumento de Hume contra a possibilidade de os sentidos nos fornecerem a ideia de uma existência contínua consiste, basicamente, em mostrar que se aceitamos que os sentidos podem fazer isso, nos envolvemos numa contradição. O argumento pode ser parafraseado do seguinte modo: admitir que os sentidos nos fornecem a ideia de uma existência contínua dos objetos quando não os percebemos, implica em aceitar que percebemos quando não estamos percebendo. É a mesma contradição presente em afirmar que alguém pode ver de olhos fechados. A contradição reside em afirmar que os sentidos continuam a operar quando não mais operam. Eliminada a possibilidade de os sentidos nos fornecerem a ideia de existência contínua, resta a existência distinta.

Os sentidos poderiam nos dar a ideia de existência distinta caso apresentassem suas impressões numa destas duas maneiras: 1- “como representações ou imagens de algo

distinto” ou 2- “como as próprias existências externas e independentes” (T. 189). Como foi observado por O’Connor, ao examinar a possibilidade de os sentidos nos fornecerem a ideia de existência distinta, Hume discute duas diferentes teorias da percepção: a teoria representativa da percepção e o realismo do senso comum. A “teoria representativa” corresponderia à ideia de que os sentidos carregam suas impressões como imagens de objetos inteiramente distintos e independentes quanto à existência de nossa mente e percepção (o ponto 1 acima); e ao “realismo do senso comum” corresponderia a ideia de que as impressões são as próprias existências externas e independentes (o ponto 2 acima)⁷⁹. Hume procura refutar o realismo do senso comum afirmando que os sentidos nos trazem apenas imagens e nunca nos dão a menor indicação de algo além (T 193). As entidades reveladas pelos sentidos são impressões bastante diferentes de coisas ou objetos. Como impressões são internas e dependentes, a possibilidade de fundamentar uma teoria realista a partir dos sentidos é inteiramente afastada. Com base nessa mesma afirmação, Hume ainda procura mostrar que uma teoria representativa da percepção não poderia ser fundamentada na evidência dos sentidos (nas impressões), mas somente mediante inferências da razão ou imaginação. O pressuposto de uma teoria representativa é o estabelecimento de uma distinção entre percepções e objetos. Nesse sistema, as percepções são causadas por objetos que lhes são semelhantes. Uma tal distinção nunca pode surgir dos sentidos, que apenas nos oferecem impressões. Sendo assim, somente podemos concluir que objetos causam percepções mediante uma inferência da razão ou imaginação a partir das impressões.

Uma simples percepção nunca pode produzir a ideia de uma existência dupla, senão mediante alguma inferência ou da razão ou da imaginação. Quando a mente olha além do que imediatamente lhe aparece, suas conclusões nunca são extraídas dos sentidos; e certamente olha além quando de uma simples percepção infere uma existência dupla e supõe as relações de semelhança e causação entre elas. (T 189)⁸⁰

O segundo passo contrário à teoria representativa será dado ao mostrar que o raciocínio causal, único que pode nos levar de um objeto percebido para um não percebido, somente pode ser aplicado entre diferentes espécies de percepções, mas nunca entre percepções e objetos (T 193, 212). Após argumentar contra essas duas teorias que pretendem encontrar nos sentidos a origem das ideias de existência distinta, Hume conclui que “se os sentidos nos carregam suas impressões como existências distintas eles fazem isso por uma espécie de falácia ou ilusão” (T 189).

É importante ressaltar que, nesse ponto da discussão, Hume não apresenta nenhuma confirmação para a afirmação de que os sentidos nos mostram apenas impressões. Neste momento, o filósofo apenas destaca a certeza do conhecimento da natureza das impressões. Ele argumenta que a verdade é uma propriedade

⁷⁹ O’CONNOR, D. “Hume’s Scepticism with Regard to the Senses” In: *Tweyman*. Org. 1995. p.600.

⁸⁰ “A single perception can never produce the idea of a double existence, but by some inference either of the reason or imagination. When the mind looks farther than what immediately appears to it, its conclusions can never be put to account of the senses; and it certainly looks farther, when from a single perception it infers a double existence, and supposes the relations of resemblance and causation between them” (T 189)

necessariamente inerente às percepções. Nunca poderíamos nos enganar ao conhecê-las, pois nesse registro o erro é impossível. As percepções necessariamente são como aparecem e, desse modo, não haveria a possibilidade de uma separação entre a “natureza verdadeira” e a “natureza aparente” de uma percepção. Percepções sempre aparecem tal como são.

Desde que todas as ações e sensações da mente são conhecidas por nós pela consciência, elas devem aparecer necessariamente em cada particular o que elas são, e ser o que parecem. Cada coisa que entra na mente, sendo na realidade uma percepção, é impossível que poderia ser sentida como aparecendo de modo diferente.” (T190)⁸¹

Esse argumento auxilia Hume na distinção das propriedades das percepções. A existência distinta pode ainda ser definida como *externa* e *independente*. São as impressões existências externas e independentes?

O argumento da relatividade perceptual exposto na *Investigação* procura provar que as impressões dos sentidos não podem existir *independentemente* do observador (E 153). No *Tratado*, Hume mencionará esse argumento e mais alguns, com a finalidade de mostrar que nossa experiência mais simples é contrária à doutrina da independência das percepções (T 191, 210, 211). Já tratamos desses argumentos, sendo que agora resta-nos examinar se os sentidos podem fornecer a ideia de existência *externa*.

As impressões de objetos externos ao nosso corpo (impressão de papel, mesa, etc.) poderiam garantir a existência externa dos objetos dos sentidos e de nosso próprio corpo? Para negar essa sugestão Hume repete sua tese de que tudo que percebemos são impressões e, portanto, ao relacionarmos nosso corpo não é algo externo que percebemos: “Propriamente falando não é nosso corpo que percebemos quando relacionamos nossos órgãos e membros, mas certas impressões que entram pelos sentidos.” (T 191)

Para confirmar que os sentidos não nos fornecem a ideia de existência distinta e independente da mente, Hume ainda acrescenta que existem três diferentes espécies de impressões carregadas pelos sentidos. As primeiras são impressões de figura, movimento, profundidade e solidez dos corpos, as chamadas qualidades primárias. As segundas são cores, gostos, cheiros, as chamadas qualidades secundárias. A terceira espécie de impressões são as sensações como dores e prazeres. Com respeito a cada uma destas impressões, Hume afirma que “os filósofos e o vulgo supõem que as primeiras têm uma existência contínua e distinta. O vulgo ainda considera a segunda como estando no mesmo nível. Ambos, o filósofo e o vulgo, estimam a terceira espécie como sendo meras percepções e, conseqüentemente, existências interruptas e dependentes (T 192). Hume então argumenta que essas distinções entre espécies de impressões não podem surgir dos sentidos; na medida em que esses são juízes, todas as impressões são as mesmas em sua maneira de existência (T 193). Assim, a crença numa existência contínua e distinta não pode ser obtida dessa fonte.

⁸¹ For since all actions and sensations of the mind are know to us by consciousness, they must necessarily appear in every particular what they are, and be what they appear. Every thing that enters the mind, being in reality as the perception, this impossible any thing should to felling appear different.

3.4 Pode a razão causar a crença na existência contínua e distinta ?

Hume considera que a razão não pode originar uma tal opinião por meio de dois argumentos. O primeiro argumento afirma que é possível acreditar na existência contínua e distinta das percepções sem mesmo consultar a razão. Sendo assim, se essa crença surge antes mesmo de usarmos a razão, ela não deve ser a responsável por esta opinião. Mesmo que existam argumentos de filósofos que pretendem estabelecer a crença na existência de objetos independentes da mente, pessoas em geral e crianças atribuem essa espécie de existência para algumas de nossas impressões, sem ter mesmo algum conhecimento de filosofia. As conclusões do senso comum são até mesmo contrárias à filosofia, “pois o vulgo confunde percepções e objetos, e atribui existência distinta para cada coisa que vê e sente” (T 193). Isso significa que os argumentos filosóficos não operam sobre o senso comum.

O segundo argumento já foi analisado e procura mostrar que nenhum processo de raciocínio pode alcançar a existência contínua do corpo. Se postulamos que percepções e objetos são os mesmos, não podemos realizar inferências. Se postulamos que são distintos, o raciocínio causal não pode ser aplicado, pois somente podemos fazê-lo presenciando conjunções.

3.5 A constância e coerência das impressões e as ações da imaginação

Se as percepções não continuam a existir quando não percebidas, então elas não existem com independência de nossa mente e percepção. Não obstante isso, atribuímos uma existência contínua às impressões mesmo quando não percebidas. Por ser contrária à experiência, Hume considera essa crença falsa e explica seu surgimento através de mecanismos naturais da imaginação, ou seja: quando atribuímos essa espécie de existência a certas impressões empregamos conjuntamente materiais dos sentidos e princípios instintivos da imaginação. Os princípios da imaginação apenas entram em jogo quando “projetamos” aspectos da realidade a partir desses dados oferecidos por nossa experiência. O impulso primeiro surge da própria estruturação de nossa experiência sensível, que apresenta as impressões seguindo uma certa *constância* e *coerência*. Daqui somos naturalmente conduzidos a relacionar certas impressões como sendo existências contínuas. Examinaremos, em primeiro lugar, cada uma das qualidades das impressões e, posteriormente, os princípios da imaginação.

Por constância das impressões, Hume entende a maneira “uniforme e livre de mudança em que nossas impressões se organizam a despeito dos intervalos e interrupções na percepção (T 195). “Aqueles montanhas, casas e árvores que estão no presente sobre meus olhos sempre aparecem-me na mesma ordem e, quando as perco de vista por fechar os olhos, logo descubro que retornam a mim sem a menor alteração.” (T 194)

O ponto que Hume destaca aqui é que impressões de objetos externos, como mesas e montanhas, sempre mantêm uma uniformidade e ordem em seu aparecimento, mesmo em casos de interrupção. Se em nossa rua existe uma casa entre duas árvores, todo dia que a vemos nossas impressões aparecerão de maneira uniforme (a casa não

mudará sua posição em relação às árvores) e terão uma mesma ordem que poderia ser expressa no seguinte diagrama: árvore - casa - árvore. Essa peculiaridade no aparecimento de certas impressões, após intervalos de não percepção, é denominada por Hume de *constância*.

A constância, entretanto, pode sofrer pequenas alterações; objetos mudam de estado e de qualidades: um pedaço de madeira posto no fogo transforma-se em brasa, casas envelhecem, árvores morrem, etc. Essas mudanças, entretanto, não destroem aquilo que Hume denominou de *coerência* das impressões. Depois de uma hora no fogo, um pedaço de madeira não permanece na mesma situação. Ele pode ter virado cinzas ou brasas. É muito comum observar alterações em objetos, as quais se repetem seguindo a mesma ordem do passado. As coisas, quando mudam, fazem-no sempre de uma maneira regular a qual nos acostumamos. Foi pensando nisso que Hume afirmou que nossas impressões seguem, em suas alterações, uma certa *coerência*.

Quando retorno a meu quarto depois de uma hora de ausência, não encontro meu fogo na mesma situação que o deixei, mas estou acostumado por outros exemplos a ver uma semelhante alteração produzida no mesmo período de tempo, caso esteja presente, próximo ou distante. (T 195)⁸²

Embora as mudanças nas impressões sejam abundantes, as variações que estas sofrem seguem uma coerência. Em dois casos de madeira lançada ao fogo, a variação pode não ser a mesma (pois ocorreu em dois objetos distintos), mas o *modo* como se sucedeu a variação é o mesmo. Mesmo que não tenhamos uma percepção contínua do fogo de uma lareira, costumeiramente percebemos que depois de algum tempo no fogo a madeira se torna brasa. É essa regularidade nas alterações que constitui a *coerência* de nossas impressões. A essas duas qualidades das impressões, Hume atribui a responsabilidade pela produção da “extraordinária opinião da existência contínua” (T 195). A maior parte da explicação de Hume se concentra na influência da constância na produção da crença.

Todavia, ele começa examinando o modo como a coerência entra em nossa atribuição de uma existência contínua aos objetos. Os exemplos de coerência das impressões analisados por Hume são eventos cotidianos envolvendo conexões causais; aqueles fatos ou eventos em que, de uma causa costumeiramente observada, segue-se um efeito regular ou coerente com relação à nossa experiência passada. A referência a esses exemplos pretende ilustrar o modo como a coerência induz-nos a formar a concepção de uma existência contínua dos objetos dos sentidos. O ponto sustentado por Hume é de que contradições surgiriam em nossa experiência, caso não haja a suposição de uma existência contínua “preenchendo” os intervalos da percepção. Nós podemos examinar um exemplo que participa da descrição ampla de Hume, do recebimento de uma carta.

⁸² “When I return to my chamber after an hour’s absence, I find not my fire in the situation, in which I left it: But then I accustom’d in other instances to see a like alteration produced in a like time, whether I am present or absent, near or remote” (T 195).

Estamos acostumados a ouvir um certo ruído quando a porta de nossa casa se abre. Há aqui uma conexão de causa e efeito que admite uma certa coerência e regularidade. Às vezes, entretanto, não percebemos a causa e o efeito conectados. Supondo que estejamos de costas para a porta sem poder percebê-la, qual a conclusão que extrairíamos ao ouvir o ruído que sempre acompanhou a abertura da porta? Por experiência passada, certamente pensaríamos que alguém abriu a porta. O ruído deve ter sido causado pelo movimento de abertura e, apenas por isso, o ouvimos. Se a porta não existisse enquanto não a percebemos, o simples fenômeno do ruído contrariaria a conexão apreciada em nossa experiência passada, na medida que poderia surgir de uma maneira diversa àquela que nos acostumamos a perceber. O surgimento do ruído seria um enigma; não poderíamos, por assim dizer, “apaziguarmo-nos” com a experiência passada. Segundo Hume, a fim de conciliar essas contradições em nossa experiência somos naturalmente inclinados a atribuir uma existência contínua aos objetos (T 198). Se a porta não tivesse uma existência contínua quando não a percebemos, a coerência da sequência causal não seria preservada e surgiriam contradições em nossas conclusões de causa e efeito. Afinal de contas, como poderíamos inferir o ruído da abertura da porta, se ela não existisse? É pelo interesse em conciliar essas contradições que supomos que os objetos continuam existindo quando não percebidos. No exemplo examinado, para pôr fim a essas contradições supomos a existência contínua da porta. Porém, apesar de sua importância, Hume ressalta que essa suposição é inteiramente arbitrária e hipotética. Ele diz: “esta suposição [que a porta ainda existe mesmo não percebida] que foi, a princípio, inteiramente arbitrária e hipotética adquire uma nova força e evidência por ser a única que pode reconciliar essas contradições” (T 197).

Mas por que se trata de uma conclusão arbitrária, se nesse caso aplicamos um raciocínio causal? Sempre que percebemos a abertura da porta, também ouvimos um ruído. Causalmente podemos concluir que a porta existe e que produziu o ruído, ainda que não a tenhamos percebido? O problema com esta inferência (e daqui o seu estatuto arbitrário) é que ela envolve uma conclusão a respeito de algo que nunca pode ser percebido. Nunca podemos observar o que ocorreu com os objetos devido ao intervalo na percepção. Assim, o raciocínio que aplicamos é um raciocínio de causa e efeito, mas ele não segue aqui seu curso normal. Inferências somente podem ser realizadas no interior de nossa experiência; a conclusão de que *algo* ocupa o intervalo na percepção, entretanto, nunca pode ser observada. Assim, uma dificuldade presente em nossa conclusão da continuidade a partir da coerência é que não se trata *propriamente* de uma conclusão causal. Raciocínios causais fundam-se no costume ou hábito de observar um objeto *A* conectado com um objeto *B*. Mas, como nunca podemos perceber um objeto no intervalo da percepção, não nos é possível adquirir o hábito necessário à realização da inferência. Deste modo, pensa Hume, ao inferir uma existência contínua da coerência das impressões estamos confiando em algo mais do que nossas próprias impressões, pois as impressões apenas exibem uma “certa regularidade” que pode ser facilmente destruída. “Observamos uma conexão entre dois objetos em sua aparência passada para os sentidos, porém nunca somos capazes de observar uma conexão perfeitamente constante, o virar a cabeça ou fechar os olhos pode quebrar a conexão” (T 198).

Ao realizar inferências para além da regularidade das impressões, supondo que objetos podem existir quando não percebidos, não nos apoiamos apenas no costume.

Senão vejamos: que tipo de conclusão poderíamos extrair da regularidade na repetição das percepções? Poderíamos inferir que as sequências causais seguem uma certa ordem, ou que as alterações nos objetos são reguladas de algum modo. Mas não poderíamos inferir a existência de algo que não percebemos, pois ao fazer isso estamos ultrapassando aquela regularidade representada nas percepções. Numa inferência causal quando observamos dois objetos conectados, através do costume, quando aparece a causa, inferimos o efeito. No caso de inferências em direção a objetos não percebidos não podemos adquirir o hábito necessário à produção da crença, pois não percebemos o “suposto” objeto que preenche os intervalos de não percepção. Nesse caso, portanto, nos apoiamos em algo mais do que o costume. Hume afirma que “o costume pode apenas ser o efeito das percepções repetidas, a extensão do costume e raciocínio além das percepções nunca pode ser o efeito direto e natural da repetição constante e conexão, mas deve surgir da cooperação de outros princípios” (T 198). Os outros princípios são os princípios naturais da imaginação. Nessa passagem Hume menciona a habilidade da imaginação em dar prosseguimento a um certo curso de pensamento, através da analogia com um barco que, depois de posto em movimento, segue seu curso sem qualquer novo impulso (T 198). Duas coisas participam do surgimento da crença numa existência contínua das percepções interrompidas a partir da coerência: uma certa inferência causal indireta da razão e um certo impulso da imaginação em estender a regularidade das percepções para objetos não percebidos.

Objetos têm uma certa coerência quando eles aparecem para nossos sentidos, mas esta coerência é muito maior e mais uniforme se supomos que os objetos têm uma existência contínua, e como a mente está no curso da observação de uma uniformidade entre objetos, ela naturalmente continua até tornar essa uniformidade tão completa quanto possível. (T 198)⁸³

As impressões de objetos (como portas), que exibem uma certa coerência na regularidade de suas operações (ruído), nos fazem supor a ideia de uma existência continuada não percebida que funda a coerência. Desde que a coerência regularmente observada faça-se presente, a memória nos faz lembrar, por exemplo, que ruídos de tipo x são o resultado da abertura de uma porta. É claro que não podemos conceber o ruído da porta sem antes “supor” sua existência continuada, durante o tempo que não a percebemos. Essa suposição arbitrária e hipotética adquire, então, força e evidência na medida que permite conciliar essas contradições com a experiência passada (T 197). “Aqui”, diz Hume, “eu sou naturalmente conduzido a relacionar o mundo como algo real e durável, e como preservando sua existência, mesmo quando não mais presente à minha percepção” (T 197). A “hipótese” da existência continuada de objetos, apesar de não ser percebida, torna-se importante por resolver certas contradições da experiência. Fica claro, entretanto, que esta conclusão não é extraída *diretamente* da experiência. O costume opera aqui de maneira “oblíqua ou indireta” (T 197).

⁸³ “Objects have a certain coherence even as they appear to our senses; but this coherence is much greater and uniform, if we suppose the objects to have a continued existence; and as the mind is once in the train of observing an uniformity among objects, it naturally continues, till it renders the uniformity as complete as possible”(T 198)

A regularidade nas percepções não pode servir de fundação para crer na regularidade na existência dos objetos. Todavia, nós pensamos nesses casos de não percepção, que os objetos continuam existindo apesar de sua aparente interrupção, e que as aparências irregulares são juntadas por algo a que somos insensíveis (T 198). Essa crença, diz Hume, é alimentada, primeiramente, pelo fato de que as impressões exibem uma certa coerência. Contudo, a coerência apenas não conduziria a uma tal conclusão. A tendência da mente em seguir um certo caminho de pensamento é, então, o princípio que contribui para a suposição de uma existência continuada (T 198). A suposição de uma existência continuada é produzida para preencher os intervalos em que os objetos permanecem não percebidos, eliminando as contradições em relação à nossa experiência passada (memória). A “suposição” de uma existência contínua não é, portanto, verdadeira; a mesma surge para conciliar contradições na experiência e Hume é enfático ao sublinhar o seu caráter “hipotético” ou de “suposição” (T 197, 198) .

Depois de expor o modo como a coerência, apoiada nessa qualidade da imaginação em prosseguir num certo curso de pensamento, origina a ideia de uma continuidade nos objetos que nunca pode ser experimentada, Hume passa a analisar o modo como a constância interfere na atribuição de uma existência contínua às impressões (T 199). Nesse ponto entra em jogo uma nova noção: a identidade. A coerência apenas não poderia explicar inteiramente o modo como a crença surge; a atenção passa então a ser dirigida para a constância das impressões.

3.6 A identidade das impressões semelhantes

Hume introduz a noção de identidade em sua discussão, pois ele concebe que a atribuição de continuidade aos objetos não percebidos de algum modo envolve a noção de identidade. Conforme explica Fogelin:

Minha assunção que a coisa que eu agora percebo é relacionada por uma existência contínua para algo que percebi anteriormente, envolve a falsa afirmação que o que eu observo agora é idêntico ao que eu observei anteriormente.⁸⁴

Sendo essas duas noções intimamente relacionadas, a identidade pode ser evocada como um artifício capaz de facilitar a explicação da continuidade, pois para julgar de um objeto que ele é o mesmo após um intervalo na percepção, temos que pensar que o objeto que vimos antes da interrupção não mudou e, portanto, que continuou existindo (que trata-se do mesmo objeto). A continuidade requer a noção de identidade. Se pensássemos que o objeto não é o mesmo depois da interrupção, não haveria uma existência contínua. Todavia, o único modo de saber que um objeto é idêntico seria mantendo as mãos ou os olhos constantemente sobre ele, em toda sua duração. Desde que conhecemos a existência de interrupções na percepção e sabemos que isto é contrário à identidade perfeita, nos vemos envolvidos numa espécie de contradição (T 199). Para resolver essa contradição, Hume afirma novamente que apelamos para a “suposição de que as percepções interrompidas são conectadas por uma existência real de

⁸⁴ FOGELIN, R. *Hume's Scepticism in the Treatise of Human Nature*. Routledge & Kegan Paul: London, 1985.p 71.

que nós somos insensíveis”(T 199). A crença na existência continuada surge, então, pela força e vivacidade das impressões quebradas e da propensão para supô-las iguais antes e depois do intervalo, através de uma existência não percebida, ou seja, a crença na existência de objetos não passa da força e vivacidade de uma “suposição” ou uma “ilusão” utilmente construída para pôr fim a certas contradições da experiência (T 199, 200). Após explicar o surgimento da crença Hume procura: 1) explicar o princípio de identidade; 2) oferecer razões para a semelhança de percepções interrompidas induzirem-nos a lhes atribuir identidade; 3) descrever a propensão a unir as aparências “quebradas” por uma existência continuada e 4) explicar a força e vivacidade que surgem da propensão (T 200).

A identidade de um objeto baseia-se nos conceitos de “invariabilidade” e “ininterrupção” através de uma variação de tempo (T 201). Conforme Stroud, “a ideia de identidade é a ideia de um objeto existindo em vários tempos diferentes”.⁸⁵ Se observamos um objeto existindo num momento de tempo, temos a ideia de unidade. Se pensamos um objeto existindo em diferentes momentos de tempo, temos a ideia de multiplicidade. A suposição de uma variação no tempo sem uma variação no objeto produz a ideia de identidade. Ocorre que apenas percebemos um dos membros deste par de conceitos, a invariabilidade, enquanto é praticamente impossível ter impressões ininterruptas, impressões são “quebradas” (T 199). Como a identidade depende não só da invariabilidade, mas também da ininterrupção, há um problema em atribuir identidade a objetos após instantes de não percepção. Dois objetos semelhantes (ou seja, o objeto observado no momento 1 e o objeto observado no momento 2, após um intervalo) podem ser considerados idênticos, caso o objeto “agora observado, existente em um tempo é o mesmo que o objeto observado noutro tempo” (T 201). Entretanto, a identidade de um objeto não pode ser deduzida *sem mais* a partir da semelhança de duas percepções, pois a interrupção é contrária à identidade perfeita (T 199). Se agora percebo uma montanha e daqui a uma hora volto a perceber uma montanha, aparentemente idêntica à primeira, somente posso inferir que realmente trata-se da *mesma* montanha, caso tivesse observado-a sem nenhuma interrupção. Do contrário, pensa Hume, devemos concluir que tratam-se de duas percepções *apenas* semelhantes, e não idênticas, pois a semelhança não implica identidade. Duas percepções semelhantes distanciadas uma da outra por um intervalo de tempo são, segundo Hume, diferentes (T 201). É apenas por uma “ficção da imaginação” que consideramos que um objeto permanece o mesmo (sem variação) através das mudanças no tempo. A fonte de sua variação situa-se justamente na interrupção da percepção. Mas por que a interrupção põe em risco o julgamento de identidade?

Hume pensa que não existe nenhuma garantia de que um objeto percebido num momento seja o mesmo que um objeto percebido em outro (depois de uma interrupção), ainda que as duas percepções sejam inteiramente semelhantes. O fato de não percebermos um objeto continuamente ameaça ou, pelo menos, torna duvidosa a sua identidade. Não podendo ser observada nas impressões, a identidade é então inferida.

A conclusão [da identidade de um objeto a despeito da interrupção na

⁸⁵ STROUD, B. *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977. p.103

percepção] além das impressões de nossos sentidos pode unicamente ser fundada na conexão de causa e efeito; nem podemos de algum modo ter qualquer segurança de que o objeto não mudou, apesar da semelhança que foi formalmente presente aos sentidos. (T 74)⁸⁶

Os casos em que julgamos que dois objetos diferentes são idênticos são aqueles em que há semelhança entre as duas percepções. A semelhança nos induz a pensar de duas percepções distintas como sendo idênticas ou de um mesmo objeto. Assim, a fonte do erro em nosso julgamento de identidade deve-se a uma certa confusão, nos casos em que há um intervalo na percepção, entre *impressões semelhantes* com *impressões idênticas* ou *de um mesmo objeto*. A semelhança é uma relação de associação entre duas ideias. (T.202, 203). A associação faz-nos passar facilmente de uma ideia para a outra. Assim, a semelhança é uma relação entre ideias que nos faz passar facilmente de uma idéia à outra (T 203). A semelhança também produz uma disposição na mente em conceber uma ideia por um ato da mente similar àquele que concebemos outra ideia. Essa disposição da mente, por ser similar nas duas ideias, produz uma confusão fazendo a mente passar de uma à outra de maneira tranqüila e fácil (T 203). Assim, sempre que houver duas ideias semelhantes e um ato da mente similar, haverá um tal tipo de passagem. A facilidade da associação de disposições da mente causa a confusão entre duas ideias de objetos distintos, de modo que a passagem parece dizer respeito a um mesmo objeto ou ideia. “O pensamento desliza em cada sucessão de objetos relacionados de maneira tranqüila e fácil, como se estivesse considerando um único objeto e, portanto, confunde sucessão com identidade (T 204).

Assim, dada essa facilidade somos naturalmente conduzidos a confundir a passagem entre impressões interruptas com uma impressão constante e ininterrupta. Para provar a verdade de sua explicação de nossa atribuição de identidade para percepções semelhantes, Hume confia numa comparação entre a disposição da mente ao observar um objeto que exhibe uma identidade perfeita com outro que é confundido com este (que não possui identidade), e produz uma disposição similar (T 203).

Qual seria o ato da mente na contemplação de um objeto idêntico? Como não percebemos a identidade, diz Hume, nossa reação seria a seguinte: tomaríamos um objeto que sofreu uma interrupção e suporíamos que a variação sofrida pelo objeto encontra-se apenas no tempo e não no objeto. Fixaríamos nosso pensamento num objeto e suporíamos que sua mudança esteve apenas no tempo, e que ele não é novamente criado após a interrupção. Stroud criticou essa suposição de Hume, baseado na assunção de que imaginar uma mudança no tempo sem uma variação ou interrupção no objeto somente seria possível pressupondo que tivéssemos a ideia de invariabilidade e ininterruptividade, as quais constituem a identidade. Assim, para formarmos a ideia de identidade deveríamos já ter a ideia de identidade e, com isso, Hume não explicaria seu surgimento.⁸⁷ Se não temos ideia de identidade, Hume teria de ser capaz de provar como

⁸⁶ “But this conclusion beyond the impressions of our senses can be founded only on the connection of cause and effect; nor can we otherwise have any security, that object is not changed upon us, however much the new object may resemble that which was formerly present to the senses” (T 74).

⁸⁷ STROUD, B. *Hume..* p.104

a identidade surge para alguém inteiramente desprovido dessa noção⁸⁸. Stroud ressalta ainda uma tensão na descrição de Hume, ao destacar que a crença na existência continuada surge da imaginação pela operação natural de certos princípios da mente. Essa tensão surge em sua descrição: “a crença é representada como uma hipótese elaborada que nós, de algum modo, pensamos a fim de resolver um conflito da mente”.⁸⁹ A ficção de uma existência continuada é produzida com a finalidade de resolver esse conflito. Assim, parece que a explicação de Hume equivale a afirmar que obtemos a crença na existência continuada por “fingir” ou *supor conscientemente* a existência de objetos⁹⁰, enquanto que a explicação deveria ser naturalista.

É claro que Hume, na sua descrição, explica o surgimento da crença na existência continuada como algo “interessado” ou “pensado”, mas é importante também notar que essa “ficção” é algo a que somos naturalmente induzidos (T 200, 204). Seja como for, o procedimento realizado pela imaginação nessa atribuição de identidade a impressões similares é sempre natural e ilegítimo (T 204). Tudo o que percebemos são existências diferentes (interruptas) e semelhantes, as quais concebemos como idênticas. A falsidade parece ser uma conclusão inevitável quando examinamos o modo como essa crença surge em nós. Hume até mesmo admite que temos consciência da diferença entre as percepções semelhantes. Mas essa variação ou diferença nas impressões é facilmente “superada”. Há um conflito entre atribuir identidade para percepções semelhantes e negar a identidade devido à diferença entre elas. Um argumento subsequente é apresentado a fim de mostrar que a atribuição de identidade resulta da tentativa de superar essa contradição em nossa experiência (T 205). A perplexidade faz surgir uma propensão para resolver essa contradição mediante a suposição de uma identidade. Como a atribuição de identidade surge naturalmente, “esquecemos” a diferença entre as percepções e produzimos a ficção de uma existência contínua (T.206). Resta-nos agora examinar como Hume explica a crença nessa ficção produzida pela mente. É nesse ponto que a doutrina da crença é evocada.

3.7 O surgimento da crença na existência contínua e distinta

Hume considera que nós não apenas “fingimos” a identidade da existência contínua das percepções interruptas, mas também cremos nessa espécie de existência. Do mesmo modo que na crença causal nós não apenas esperamos a existência do efeito, mas cremos na sua ocorrência, a questão aqui é explicar como surge a crença na ficção de uma existência contínua. Vimos que a semelhança das impressões faz-nos atribuir-lhes uma identidade a despeito da interrupção na percepção. O procedimento adotado por Hume para explicar como a crença na existência contínua surge, nesse caso, apoia-se tanto nas características das impressões como em certas propriedades da memória.

⁸⁸ “If Hume is to explain the origin of that idea in minds that originally lack it, he must show how it arises in the vulgar consciousness, but on the present suggestion that consciousness would contain the idea already”. Op. Cit, p. 107.

⁸⁹ Op.Cit, p. 108.

⁹⁰ Op.Cit p.109

Hume inicia sua explicação lembrando o conceito de crença anteriormente exposto: “a crença consiste em nada mais que a vivacidade de uma ideia, vivacidade esta adquirida pela relação com uma impressão presente” (T 208). Já sabemos que tudo o que temos são impressões interruptas, mas semelhantes. A questão é, assim, determinar como essas impressões semelhantes produzem a crença na existência contínua. Hume utiliza o recurso à memória. Ele diz que “nossa memória apresenta-nos um vasto número de exemplos de percepções semelhantes que retornam em diferentes espaços de tempo, e após consideráveis interrupções” (T 208).

Essa semelhança observada em várias ocasiões produz a propensão a considerar as percepções idênticas e conectá-las por uma existência continuada, com a finalidade de evitar a contradição que a aparência interrompida produz. A propensão à atribuição da identidade surge, portanto, das impressões vivazes da memória. As impressões vivazes da memória emprestam uma vivacidade na ficção da existência continuada dos objetos. A crença na existência contínua não passa de uma crença numa “ficção da imaginação” (T. 209). Sendo assim, crer na existência do corpo consiste em nada mais que ter certas impressões interruptas para a mente que, por sua repetida observação, permanecem vivazes na memória e às quais atribuímos à ficção de uma existência contínua (T 209-10). Uma forte propensão sozinha pode, sem alguma impressão, causar a crença na existência? A estratégia utilizada por Hume, para caracterizar o surgimento de uma crença sem uma impressão presente, é substituir a impressão dos sentidos por impressões da memória. Mecanismos falsos da imaginação (confusões entre percepções interrompidas com percepções idênticas) apoiados nas impressões vivazes da memória dão vivacidade à ficção da existência continuada, fazendo-nos acreditar na existência do corpo (T 209).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste trabalho foi desenvolver uma discussão abrangente do Livro I, parte IV, seção II do livro I do Tratado. Na maior parte dessa Seção Hume expõe as causas da crença do homem comum na existência do corpo. A crença na existência do corpo consiste em supor que os objetos continuam a existir mesmo quando não percebidos, e em lhes atribuir uma existência distinta da mente e percepção. Argumentamos que, por “objetos”, Hume não entende nada diferente das próprias percepções e, assim, crer na existência do corpo equivale a crer na existência contínua e distinta das percepções que exibem constância e coerência em seu aparecimento.

A solução de Hume para explicar o surgimento da crença na existência continuada segue as linhas da teoria da crença esboçada na parte II do *Tratado*. Essa explicação pode ser resumida do seguinte modo: percepções (impressões e ideias) são os únicos “objetos” que nos aparecem. Algumas de nossas impressões exibem uma certa constância (invariabilidade/semelhança) e coerência (regularidade) em seu aparecimento para os sentidos, embora sejam interrompidas e “quebradas”. Essa interrupção é contrária à existência continuada e introduz contradições e conflitos à mente. Esses conflitos são resolvidos através da “suposição” ou “ficção” de uma existência continuada. A ficção é o resultado de certos princípios ou disposições da imaginação: a “disposição em seguir num determinado curso de pensamento” e a “propensão para confundir percepções semelhantes mas interrompidas com impressões idênticas”. A imaginação, diz Hume, é seduzida pela opinião de que nossas percepções são as mesmas depois de uma interrupção na percepção, pela semelhança dessas percepções (T 209). Essa identidade atribuída às percepções é falsa. Todavia, a semelhança produz uma propensão a considerar essas percepções idênticas. Finalmente, a propensão causa a crença por meio das “impressões vivazes da memória”, pois sem a lembrança da semelhança não poderia haver a crença na ficção de uma existência continuada (T 209, 210).

A crença na existência contínua e distinta é revelada falsa, pois é “um erro pensar que nossos objetos ou percepções são identicamente os mesmos depois de uma interrupção” (T 209). Como vimos, crenças falsas são um resultado de mecanismos naturais que operam antes mesmo que possamos refletir. Assim, embora um pouco de “reflexão e filosofia é suficiente para fazer-nos perceber a falácia” da atribuição de existência continuada para percepções interrompidas, este não parece ser um assunto aberto a nossa possibilidade de escolha. Se nossa experiência sensorial constitui-se apenas de percepções interrompidas e dependentes, por que depois de submetida a um exame aprofundado essa “ficção” de uma existência continuada não se perde ou é abandonada? A solução dessa questão começa pela percepção de uma diferença entre aqueles princípios obtidos através da reflexão filosófica e princípios oriundos da Natureza. Segundo Hume, há uma grande diferença entre as opiniões formadas com calma e reflexão profunda e aquelas abraçadas por uma espécie de instinto ou impulso natural (T 214). Essa diferença mostra-se especialmente no caso da crença na existência contínua e distinta das percepções. A falsidade resultante de um exame rigoroso dessa crença

deveria conduzir ao seu abandono. Foi isso que fez Hume afirmar sua inclinação a não “depositar nenhuma fé nos sentidos ou antes, na imaginação”, pois não há nada capaz de nos levar, nos sentidos e na imaginação, a crer que a crença na existência continuada pode ser verdadeira (T 217). É o instinto natural, contudo, que nos faz acreditar na existência de corpos, ainda que não possamos mostrar a veracidade dessa crença por nenhum argumento filosófico (T 187).

Durante o tempo que nossa atenção é posta (bent upon) sobre o assunto, o princípio filosófico e o estudo podem prevalecer, mas no momento que relaxamos nossos pensamentos, a natureza mostra-se e põe-nos de volta à nossa opinião primeira. Esta opinião[da existência continuada e independente] tem raízes tão profundas na imaginação que é impossível erradicá-la, e nem pode alguma estranha convicção metafísica da dependência de nossas percepções ser suficiente para essas finalidades. (T 214)⁹¹

Embora a falsidade e as contradições envolvidas nessa crença não comprometam a sua aceitação, o resultado dessa descoberta inevitavelmente conduz a um certo prejuízo do sistema do vulgo. As tentativas de superar as falhas do sistema vulgar através da fundação do sistema filosófico da dupla existência estão fadadas às mesmas dificuldades (T 218). Carência e desatenção são nossos únicos remédios (T 218). Por ser natural, essa crença retorna sempre que abandonamos a reflexão. “Felizmente a natureza quebra a força de todos os argumentos céticos a tempo”, e assentimos ao princípio da existência do corpo, mesmo que sejamos incapazes de mostrar a sua verdade. Assim, argumentos racionais não são capazes de destruir a força da natureza em proporcionar mecanismos que nos conduzem inevitavelmente a crer, e através dessa submissão à natureza mostra-se perfeitamente a disposição cética de Hume (T 269).

⁹¹ “As long as our attention is bent upon the subject, the philosophical and studied principle may prevail; but the moment we relax our thoughts, nature will display herself, and draws us back to our former opinion. [...] That opinion has taken such deep root in the imagination, that ‘tis impossible ever to eradicate it, nor will any strain’d metaphysical conviction of the dependence of our perceptions be sufficient for that purpose”. (T 214)

REFERÊNCIAS

- AUSTIN, J. L. *Sense and Sensibilia*. New York: Oxford University Press, 1973.
- BARNES, J; BURNYEAT, M; SCHOFIELD, M. *Doubt and Dogmatism- Studies in Hellenistic Epistemology*. New York: Clarendon Paperbacks. Oxford University Press, 1980.
- COSTA.M.J. Hume and Belief in the Existence or an External World. In: *Tweyman* (org.) 1995. pp 555- 567.
- COOK. J. Hume's Scepticism With Regard to the Senses In: *Tweyman* (Org.), 1995. pp. 567-597.
- COPLESTON, Frederick S. J. *History of Philosophy*. The British Philosophers from Hobbes to Hume. Volume V. New York: Image Books, 1959
- CHURCH, Ralph W. *Hume's Theory of the Understanding*. New York: Greenwood Press, 1934.
- FLEW, Antony. *Hume's Philosophy of Belief - A study of this first inquiry*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.
- FOGELIN, Robert J. *Hume's Skepticism in the Treatise of Human Nature*. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Edited by Selby-Bigge/P.H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- _____, *The Philosophical Works*. Vol. I Edited with preliminary dissertations and notes by GREEN, Thomas Hill; GROSE, Thomas Hodge. London: Scientia Verlag Aalen, 1992.
- _____, *An Enquiry Concerning the Human Understanding*. Edited Selby-Bigge/ p.H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- _____, *Investigação acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1992.
- _____, *Diálogos sobre a Religião Natural*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- KEMP SMITH, N. The Naturalism of Hume (I). In: *Tweyman*, 1995. 207- 229.
- _____, The Naturalism of Hume (II). In: *Tweyman*, 1995. 229-240
- MONTEIRO, João Paulo. *Hume e a Epistemologia*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.
- NORTON, David Fate. *David Hume - Common Sense Moralist, Sceptical Metaphysician*. New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- O'CONNOR. D. Hume's Scepticism with Regard to the Senses In: *Tweyman* (Org.), 1995. pp 597-613.
- PAVKOVIC, A. Skepticism and the Senses in Hume's Treatise. In: *Tweyman*. 1995, pp

597-693.

PEARS, David. *Hume's System- An Examination of the First Book of this Treatise*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

PEARS, D. The Naturalism of Book I of Hume's Treatise of Human Nature In: *Tweyman*. 1995, pp.244-261.

PENELHUM, Terence. *Hume*. London : The Macmillan Press, 1975.

_____, *David Hume, An Introduction to his Philosophical System*. Indiana: Purdue University Press, 1985.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Vida Comum e Ceticismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

PRICE, Henry H. *Hume's Theory of the External World*. New York: Greenwood Press, 1981.

RICHMAN, K. Empiricism, Natural Belief and the New Hume In: *History of Philosophy Quarterly*. Vol. 12 n. 4, October 1995, pp 425-441.

SMITH, Plínio Junqueira. *O Ceticismo de Hume*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

STRAWSON, Galen. *The Secret Connexion - Causation, Realism, and David Hume*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

STROUD, Barry. *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

_____, *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

TWEYMAN, Stanley.(Org.) *David Hume- Critical Assessments*. London: Routledge & Kegan Paul, 1995.

WILSON, Fred. Is Hume a Sceptic With Regard to the Senses? In: *Journal of the History of Philosophy*. 27: 1 january, Toronto, 1989.

WINKLER, K. The New Hume. In: *The Philosophical Review*, Vol C, n. 4 (october 1991). 541-579.

WRIGHT, J. P. *The Sceptical Realism of David Hume*. Oxford: Manchester University Press, 1983.

